33e ANNÉE (4e SÉRIE) — No 20 — 18 MAI 1911

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Edition complète. / 10 — à l'Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

Causerie de l'AMI sur les « Revues »

SOMMAIRE

I. *Romans-Revue* et les *Annales*. — II. Définition de la neutralité, par Sarcey. — III. Comment les *Annales* sont sorties de la neutralité. — IV. Une Conférence sur Louis Veuillot. — V. Le romantisme de Lamennais. — VI. Mgr d'Hulst et les origines du ralliement. — VII. M. Houtin et l'Eglise romaine. — VIII. Dom Guéranger. — IX. *Le Petit Parisien*. — X. Une nouvelle Revue Carme.

I. — *Romans-Revue* a entrepris une série d'études « sur les revues, journaux et magazines. » Ce sera une croisade, et la plus urgente de toutes, étant dirigée contre les plus perfides de nos ennemis.

On se propose, en effet, d'y étudier, parmi le débordement de la production contemporaine, surtout les revues et journaux ennemis qui dans leur perfidie ont mis assez d'habileté pour se faire et garder une clientèle nombreuse en milieux catholiques.

La lecture d'une presse qui affecte de rester badigeonnée d'un certain vernis de convenances ; d'une presse qui évitera brutalement d'être irréligieuse, mais pour n'en insinuer que plus efficacement l'areligion ; qui s'interdira l'immoralité grossière, mais pour n'en amener que plus cauteleusement ses lecteurs à l'amoralisme qui est la tare de la critique littéraire et dramatique d'aujourd'hui : — voilà l'un des plus grands maux de la société chrétienne.

Ce ne sont pas des feuilles comme la *Lanterne* ou l'*Action* qui nous font le plus de mal. Ces feuilles-là ne sont lues que par des mécréants ; elles ne risquent guère de faire grand'conquêtes dans nos rangs. L'autre jour, à l'occasion des mesures énergiques prises par NN. SS. les évêques contre divers journaux de Lyon et du Sud-Est de la France, la *Lanterne* adjurait l'archevêque de Paris d'en faire autant à son adresse : ce serait pour elle, ricanait-elle, une bonne aubaine, la meilleure des réclames. La *Lanterne* perd sa peine et n'a pas à provoquer contre elle de nouvelles foudres : les règles générales de l'*Index*, ou plus simplement, du droit naturel, y suffisent et l'ont condamnée depuis longtemps. Ce n'est pas contre des journaux de ce genre que l'épiscopat a besoin de prémunir les fidèles : le fidèle qui les achète sait ce qu'il fait, et qu'il ne fait pas œuvre de fidèle.

C'est donc avant tout à la presse hypocrite qu'il s'agit d'arracher son masque. Et, dans ce travail d'assainissement, — à tout seigneur tout honneur, — c'est par les *Annales politiques et littéraires* que commence *Romans-Revue* [1].

Les *Annales*, depuis tantôt trente ans qu'elles existent, n'ont, à vrai dire, pas changé de direction. Elles ont été fondées par M. Jules Brisson, † 1902, avec la collaboration assidue de M. Francisque Sarcey, † 1900. Elles sont rédigées aujourd'hui par M. Adolphe Brisson, fils de M. Jules Brisson, et Mme Adolphe Brisson (Cousine Yvonne), fille de M. Sarcey.

Elles prétendent être, en religion, neutres ; en morale, garder une honnêteté de juste milieu, laissant à d'autres les brutalités, les grivoiseries, histoires lestes et sujets scabreux, mais se gardant aussi des pudibonderies jansénistes et des scrupules étroits : une bonne petite honnêteté de surface qui permet à chacun et à chacune de faire dans le monde son petit bonhomme égoïste de chemin.

Comment ces gens-là entendent-ils la neutralité ?

II. — Ecoutez là-dessus M. Sarcey lui-même :

« Il faut tenir strictement la main à la neutralité de l'école dans l'enseignement primaire, parce que là on agit sur la foi même. Ce n'est pas qu'on la combatte directement, puisque l'essence de la neutralité est, au contraire, de s'abstenir de toute attaque ; mais ON HABITUE LES ESPRITS A S'EN PASSER. On les dresse à comprendre que l'on peut être honnête homme et bon ci-

[1] *Les Annales politiques et littéraires*, par Léon Jules, in-16 de 125 p., 1 fr. (éditions de *Romans-Revue*, chez M. l'abbé Bethléem, à Sin-le-Noble (Nord).
Romans-Revue parait le 15 de chaque mois; 8 fr. par an (Etranger, 10 fr.).

toyen en dehors de tout enseignement de religion révélée. ON LES DÉTACHE PAR LA, DOUCEMENT, LENTEMENT, DE LA FOI : C'EST L'ESSENTIEL. »

Voilà des paroles claires. On ne saurait trop les méditer. Voilà ce qu'ont voulu nos ennemis en instituant la neutralité. Si c'était nous qui leur eussions prêté pareille intention, on crierait contre nous à l'intolérance, à la calomnie. Mais c'est Sarcey qui parle ; et Sarcey était mieux placé que personne, aux toutes premières loges de la secte, pour savoir ce qu'ont prétendu faire ses frères en maçonnerie.

Voilà le programme de nos ennemis. Ils l'ont rempli persévéramment jusqu'au jour où ils se sont sentis assez forts pour dire tout haut que la neutralité n'avait jamais été dans leur pensée qu'une fumisterie, une ruse de guerre. Ils l'ont rempli, avec notre complicité malheureusement. Nous avons favorisé de nos abonnements, de nos encouragements, de nos éloges, leurs journaux et revues ; nous avons introduit dans nos écoles leurs manuels ; leurs romans, leurs livres de lecture dite récréative, vides de toute substance religieuse et morale, s'alignent nombreux sur les rayons de nos bibliothèques paroissiales ; des librairies à réputation catholique forment des collections d'ouvrages qui, disent les prospectus, « sont absolument neutres et conviennent à toutes les écoles sans distinction », et se vantent, après cela, de garder leur clientèle catholique ; nos revues à nous, nos journaux catholiques font de la réclame à tous ces gens-là ou tout au moins n'osent pas les démasquer ouvertement... Et l'on invoque, pour couvrir sa lâcheté, les grands mots de tolérance, de largeur d'esprit, de pacifisme, tous les succédanés de ce libéralisme qui fut au siècle écoulé le grand paralysateur, le grand dissolvant des forces catholiques.

HABITUER LES ESPRITS A SE PASSER DE LA FOI, LES DÉTACHER DOUCEMENT, LENTEMENT, DE LA FOI : voilà le programme de Sarcey ! Voilà la fin de la neutralité, la fin unique ! C'EST L'ESSENTIEL, conclut Sarcey. Et c'est à ce programme que nous avons donné les mains ! C'est à ce plan infernal que nous avons collaboré ! Inconsciemment, dira-t-on. Mais avons-nous le droit de parler d'inconscience quand c'est la foi même, le premier et le fondamental objet de nos sollicitudes, qui est en jeu, et quand ce sont nos ennemis eux-mêmes qui prennent la peine de nous dire où ils en veulent venir ?

Ce n'est pas en vue des *Annales* spécialement que Sarcey a écrit ces lignes. C'est un programme général, dont la réalisation a été poursuivie dans toutes les branches de l'enseignement et de la librairie populaire. Quant aux *Annales* elles-mêmes, comment l'ont-elles rempli ?

« Pendant longtemps (dit *Romans-Revue*), — jusque vers 1900, — les *Annales* s'entinrent assez fidèlement à ce programme (de neutralité). Il y eut bien, de ci, de là, quelques incartades, mais qui ne tirèrent pas à conséquence et qui d'ailleurs ne se renouvelèrent pas trop fréquemment. » — Je me souviens d'avoir suivi les *Annales* deux ou trois années au cours de cette première période, et je crois qu'en refeuilletant la collection on y trouverait que ces incartades ont été en nombre raisonnable. Mais passons. *L'essentiel,* comme dit Sarcey, y était, l'essentiel, c'est-à-dire la neutralité qui « détache doucement, lentement, de la foi. »

Romans-Revue réserve le meilleur de ses sévérités, et avec raison, aux *Annales* seconde période, aux *Annales* telles qu'elles fonctionnent depuis que la direction en a passé de M. Jules Brisson à M. et Mme Adolphe Brisson, aux alentours de 1900.

C'est donc à cette période des *Annales,* aux dix dernières années, que *Romans-Revue* prend ses citations.

III. — Les *Annales* qui sont une « Université » et qui veulent tout enseigner, ont à leur service le fameux rêveur-astronome qui a nom Camille Flammarion. M. Flammarion, aux *Annales,* évite d'étaler brutalement son incrédulité hostile et enveloppe l'affaire d'un narcotique approprié :

L'univers est infini. L'espace est sans bornes. Si, entraînés par notre amour pour le ciel, nous avions la fantaisie et surtout le moyen d'entreprendre un voyage qui aurait pour terme la limite des cieux, nous serions bien surpris, en arrivant aux confins de la Voie Lactée, de voir se renouveler, devant nos yeux éblouis, le spectacle grandiose et phénoménal d'un univers nouveau... Et nous trouverions toujours, *éternellement,* devant nous, des univers succédant aux univers... Partout, de tous côtés, la création *se renouvelle en des variations infinies.*

Est-ce la création qui se renouvelle elle-même ? ou M. Flammarion prend-il ce pronominal au sens passif, « est renouvelée par Dieu ? » Mais chut ! il ne doit pas être question de Dieu, tout doit s'expliquer comme si Dieu n'existait pas.

O Nuit mystérieuse, Nuit sublime, Nuit infinie !... O Nuit sacrée !... Nous t'aimons parce que tu es vraie (?). Nous t'aimons parce que tu nous mets en communication avec les autres mondes, parce que tu nous fais pressentir *la vie universelle et éternelle,* parce que tu nous donnes l'espérance, parce que tu nous proclames citoyens du ciel... [1].

Tout cela, ce sont des mots du vocabulaire chrétien, mais démarqués, laïcisés, vidés de leur sens chrétien.

De tous les objets que présente à nos regards l'immense spectacle de la nature, aucun, sans contredit, n'a frappé les regards et l'attention des hommes autant que le soleil, *le dieu de la lumière, l'astre fécondateur, sans lequel notre planète et sa vie ne seraient pas sorties du néant, image visible du Dieu invisible,*

[1] Cette citation est prise des *Annales,* 1903, I, p. 37. M. Flammarion, qui se répète souvent, redit de même dans une Conférence en mars 1909 *(Journal de l'Université des Annales.* 1909, I, p. 127) :

« Ce n'est pas la mort qui règne là-haut ; c'est la vie, universelle et éternelle, se déroulant en flots d'harmonie jusqu'aux derniers horizons célestes, qui fuient toujours... »

comme le célébraient Cicéron et les poètes de l'antiquité... Salut ! vaste soleil, petite étoile dans l'infini, mais, pour nous, gigantesque et important flambeau. *Salut, ô divin bienfaiteur ! Comment ne t'adorerions-nous pas*, quand nous te devons l'embrasement de nos chaudes et gaies journées d'été et quand, dans une douce caresse, tes rayons effleurent la tête ondulante des épis qui se dorent à son contact ? C'est toi... c'est toi... c'est toi... c'est encore toi !...

M. Flammarion sait tout :

Quant à Mars... sa vie astrale est plus avancée et *son humanité doit être supérieure à la nôtre*, de même que nos successeurs, *dans un million d'années*, par exemple, seront moins grossiers et moins barbares que nous ne le sommes encore.

Et cela, évidemment par le seul effet du progrès indéfini, de ce progrès qui marche avec chaque siècle infailliblement, quasi automatiquement, sans qu'aucune influence religieuse y soit pour rien.

M. Fl. jongle avec les millions d'années (conférence de 1909, citée plus haut, p. 127) :

L'homme est souvent saturé d'un immense orgueil et s'imagine être le centre de la création. Mais ce n'est pas parce que nous existons ici en ce moment que l'univers pourrait avoir une valeur supérieure. *Il y a dix et cent millions d'années*, il était aussi merveilleux qu'aujourd'hui et, *dans cent millions d'années*, il sera toujours là. Ce qui n'est pas actuellement le séjour de la vie l'a été autrefois, ou le sera dans l'avenir, car la vie est la loi suprême de la nature. L'espace céleste est parsemé de cimetières de mondes défunts ; mais il porte aussi des berceaux, et la vie rayonne avec tous les soleils de l'immensité sans bornes. L'astronomie, mesdames, c'est le poème de la vie, et les rayons qui descendent des étoiles nous montrent cette vie à tous les degrés.

Il n'y a qu'une chose dont M. Flammarion n'est pas bien sûr : à savoir, si nous serons, nous aussi, de cette « vie éternelle » de la nature :

Nous voudrions savoir si ces humanités lointaines et inconnues (les habitants des astres) *ne nous sont pas rattachées par quelques liens mystérieux ; si notre vie*, qui sûrement s'éteint à une certaine heure ici-bas, *ne se prolonge pas dans les régions de l'éternité*... De même que notre planète n'est qu'une province du ciel *infini*, ainsi notre existence actuelle n'est qu'une *étape de la vie éternelle*. C'est l'Astronome (pas la Religion, pour sûr !) qui, en nous donnant des ailes, nous conduit au sanctuaire de la vérité. Le spectre de la mort s'est enfui de notre Ciel. Chaque étoile, foyer de vivant système, verse avec sa lumière *un rayon d'espérance* dans nos cœurs (voilà pour remplacer l'espérance chrétienne !). La nature chante, sur toutes les sphères, l'hymne de la vie éternelle.

Descendons du ciel maintenant. Les *Annales* sont « politiques, » de par leur titre, et disent leur mot hebdomadaire sur la politique du jour. Mais, de grâce, qu'on ne les oblige pas à plaindre les victimes de la persécution religieuse :

(1902, II, p. 106, premiers mois du ministère Combes) : La fermeture d'un grand nombre d'écoles dirigées par les sœurs a produit, de toutes parts, une vive émotion. Dans une publication comme la nôtre, *exclusivement vouée au culte des arts et des lettres*, nous n'avons pas à en apprécier les conséquences au point de vue religieux ou politique. Mais il nous est permis d'en rapprocher, au point de vue littéraire, deux belles pages qui mettent en scène les sœurs et les enfants.

Et l'on nous sert, en manière de « belle page, » la *Patenôtre blanche*, un des plus lourds et informes pavés que Hugo ait lancés contre les religieuses pour ridiculiser leur enseignement et leur piété : « Au soir, m'allant coucher, je *trouvis (sic)* trois anges à mon lit couchés, un au pied, deux au chevet, la bonne Vierge Marie au milieu, qui me dit que je me *couchis*, que rien ne *doutis*, etc., etc. Qui le dira trois fois au soir, trois fois au matin, gagnera le paradis à la fin. »

A la même date, et à propos toujours des fermetures d'écoles libres. M. G. d'Esparbès écrit, *Annales* 1902, II, p. 34 :

On a beaucoup parlé, cette semaine, de la circulaire que le nouveau ministre de l'intérieur (M. Combes) vient d'adresser aux préfets, concernant la fermeture de deux ou trois mille établissements religieux. Un journal s'est livré, là-dessus, à des exercices divers. — Ce n'est point pour en écrire que je note, à mon tour, un tel sujet : il est d'une matière délicate, extrêmement difficile à manier dans un journal comme les *Annales ;* je l'abandonne donc aux fureurs ou aux applaudissements de chacun, et je glisse avec prudence.

Et M. d'Esparbès glisse dans une histoire aimablement troussée, où l'on voit que si les curés de campagne peuvent être des saints, les élégants secrétaires de NN. SS. les évêques sont loin de leur ressembler.

Décidément, ce n'est pas dans la clientèle des *Annales*, ce n'est pas parmi les lecteurs ou lectrices de cette feuille qu'il faudra chercher des défenseurs de l'Eglise ou simplement des âmes compatissantes qui aient le sens des maux de l'Eglise.

On a laïcisé les hôpitaux : heureusement. — « L'infirmière d'aujourd'hui n'est plus comme *l'infirmière de jadis, la domestique irrégulière, introduite au hasard* dans le service hospitalier. Elle n'est plus *l'ignorante de tout*, riche de son seul bon vouloir... C'est tout un personnel, décent (!!) et instruit, habile aux pansements, qui se forme, à présent, dans nos hôpitaux, et dont le recrutement n'est plus laissé au hasard. » — Et voilà nos bonnes Sœurs dûment aspergées d'une oraison funèbre laïque !

Diversité des religions : pure affaire de rites ! Ecoutez la baronne Staffe gémissant aux *Annales* sur l'obligation imposée à la tsarine de passer du protestantisme de sa Hesse natale à la religion russe : — « Il serait bien malheureux que le remords d'avoir abandonné sa religion empoisonnât sa vie. Quand aura-t-on la liberté d'adorer Dieu en esprit et en vérité, *plutôt que selon tels ou tels rites ?* Quand disparaîtront les raisons d'Etat ? »

Des rites eux-mêmes on fait peu de cas aux *Annales*. Des matelots font bénir leurs bateaux : besoin instinctif de mettre dans leur sombre vie « quelque radieuse image du ciel entr'ouvert, dit M. Anatole France... Il y a, *dans cette puérilité*, quelque chose de grave, de triste et de touchant. »

Il y a des miracles à Lourdes, et c'est la foi qui

les opère. — Parfaitement, concède M. J. Claretie, mais il n'est que de définir ce qu'est cette foi. La foi qui guérit, dit Claretie citant Charcot, c'est la « foi éperdue en la science, en cette influence de l'esprit sur le corps assez efficace pour amener la guérison, enrayer les maux, cicatriser jusqu'à des ulcères... Ce qui ne veut pas dire, ajoutait Charcot, que nous sachions absolument tout *dans ce domaine du surnaturel*, tributaire au premier chef de la foi qui sauve, et *qui voit tous les jours ses frontières se rétrécir par des acquisitions scientifiques successives*. Non, nous ne savons pas tout. Il faut encore, en cherchant toujours, *savoir* attendre... Mais ces choses de la terre et de l'au-delà, Charcot les étudiait, les devinait, les expliquait. » — En d'autres termes, le surnaturel n'est que de l'inexpliqué. — Les *Annales* entreprennent aussi, comme une bonne aubaine, la publication d'inédits où Hugo explique que toutes les religions ont à leur base un phénomène naturel, mais inexplicable pour le vulgaire : le mosaïsme, par exemple, est sorti de la propriété curieuse qu'a le plus haut sommet du Sinaï de produire à certaines époques des bruits extraordinaires : « Ce sont les clairons terribles que Moïse a entendus. »

La meilleure des religions est encore le boudhisme. On n'a pas trouvé mieux. C'est M. J. Lemaître qui l'apprend au public des *Annales* (à propos de l'*Illusion*, de Jean Lahor) :

> Le boudhisme est la plus vieille des philosophies, et la plus nouvelle. La conception du monde et de la vie que se sont formée, il y a trois ou quatre mille ans, les solitaires des bords du Gange, voilà que *beaucoup d'entre nous y sont revenus et qu'elle convient parfaitement à l'état de nos âmes*. Car voyez-vous, c'est encore ce que l'humanité a trouvé de mieux... Le boudhisme, enfin, est le meilleur baume à la pensée souffrante... Quel bonheur, quand on y songe, que tout ne soit que rêve et vanité!... Je n'ai voulu que dégager, tant bien que mal, le fond et la substance même des vers de Jean Lahor. *Ce fond est d'une qualité rare*. L'*Illusion* est un fort beau livre, plein de tristesse et de sérénité. Il charme, il apaise, il fortifie. Après l'avoir relu, je le mets, décidément, à l'un des meilleurs endroits de ma bibliothèque, non loin de l'*Imitation*, des *Pensées* de Marc-Aurèle, de la *Vie intérieure* et des *Epreuves* de Sully Prudhomme, — dans le coin des sages et des consolateurs.

Il y a la religion des morts, la prière sur la tombe des morts : pure illusion ! Mais aux *Annales* on est tolérant, et M. Jean Richepin laisse les candides à leur candeur :

> Qui donc aurait le cruel courage de les détromper, de leur arracher cette chimère consolante? Qui donc oserait leur reprocher la naïveté d'une croyance où ils revivent un peu dans l'air embaumé d'autrefois, où ils voient les fantômes aimés resplendissant d'une existence désormais immortelle?

M. Anatole France prend la chose un peu plus au tragique et ne se sent pas du tout porté à la tolérance envers l'idée chrétienne de la mort :

> L'imagination hellénique embellissait toutes choses et donnait même de la grâce à l'évanouissement suprême. Le moyen âge, au contraire, nous a effrayés par la peur de l'enfer, par une lugubre fantasmagorie de diables..., par les danses macabres. La mort en fut bien aggravée... Les anciens mouraient plus naturellement que nous. Ils quittaient la vie avec facilité parce qu'ils la quittaient sans trop craindre ni trop espérer. Les choses souterraines ne les touchaient guère, et ils ne se figuraient point que cette vie fût une préparation à l'autre... Pour l'antique Hellène, la mort est sûre.

Heureux païens ! Heureuses lectrices des *Annales*, que l'on achemine ainsi, à travers toutes ces fleurs de rhétorique, vers l'insouciance de la vie païenne ! [1].

Heureuses lectrices, voulez-vous divorcer?... Ce ne sont pas les *Annales* qui vous condamneront :

> Pour un catholique pratiquant, respectueux de la foi confessionnelle, le divorce est chose impie, dit Bonhomme Chrysale (*Annales*, 8 mars 1908). Cependant il compte, *parmi les plus honnêtes gens*, des partisans convaincus. Et, de fait, comme toutes les institutions humaines, celle-ci a *des avantages et des inconvénients*.

Avantages et inconvénients, cela fait matière à deux plaidoyers : pour et contre le divorce. Bonhomme Chrysale nous met les deux plaidoiries dans la bouche de deux femmes, — l'une, « femme supérieure, douée d'une sensibilité très vive, mais d'un caractère très ferme, capable de tous les sacrifices envers qui elle aime, mais exigeant la réciprocité du dévouement et de la tendresse; prête d'ailleurs, s'il le fallait, à marcher seule dans la vie, et douée d'assez d'intelligence et d'énergie pour n'avoir pas besoin de tuteur; » — la seconde, ah ! la seconde, « point une femme forte : exquise, mais un peu molle, sans défense, impressionnable à l'excès, n'ayant que le talent de plaire, n'ayant pas les dons virils qui assurent l'indépendance, très douce, très bonne, et totalement dénuée d'initiative, ne pouvant cheminer à travers le monde qu'appuyée sur une solide épaule. »

Evidemment, c'est à la première, à la femme supérieure, que les *Annales* confient l'honneur de plaider pour le divorce : on laissera à la poule mouillée le soin de défendre la morale chrétienne. Et Bonhomme Chrysale de conclure sentencieusement :

« Chacun juge les choses selon son tempéra-

[1] La poésie des *Annales* ne vaut pas mieux que leur prose ; cf. ce *Noël* de Fernand Gregh :

> Cherchons la vérité sans crier anathème
> Sur ceux qui s'avoueront pleins d'un doute infini.
> Songeons qu'il a crié : Lamma Sabacthani!
> *Et qu'au seuil de la mort il a douté lui-même.*

Et ces vers de Haraucourt :

> Fausses vertus, lois sans raison, devoirs factices,
> Efface de ton cœur les mensonges dévots :
> Cherche la vérité par-dessus nos justices :
> Crois en Dieu, si tu peux; crois en toi, si tu vaux.

Du même Haraucourt, cette pièce blasphématoire : *Descente de Croix :*

> Depuis deux fois mille ans, jour par jour, d'heure en heure,
> Crucifié sans fin par son effort perdu,
> Il souffre et souffrira, jusqu'à ce qu'il en meure,
> Le stérile remords de ne rien avoir pu.
> . . . . . .
> Pauvre Dieu chancelant sur tes autels en cendre,
> Rédempteur qui parlais des devoirs et des droits,
> N'est-ce pas, maintenant qu'on t'en fait redescendre,
> Que l'horreur n'était pas de monter sur la croix ?

ment, son éducation et ses convenances particulières. »

La morale, la doctrine morale, le jugement des questions morales : affaire de « tempérament, » de « convenances particulières ! » Aux êtres faibles la morale chrétienne fera office de béquilles ; mais l'élite, les êtres forts, sont au-dessus de cela.

J'arrête ici ces citations. Elles suffisent à éclairer déjà d'une forte lumière la conscience des honnêtes chrétiens. Je les ai choisies d'ordre exclusivement doctrinal, c'est-à-dire antidoctrinal, parce que c'est là le point de vue qui doit nous retenir tout d'abord quand il s'agit de faire la critique d'une œuvre ou d'une revue. Mais on pourrait continuer la série des citations sur le terrain de la morale. Les *Annales* prétendent être morales, respecter les convenances, les bonnes mœurs. C'est donc que leur idéal moral n'est pas très élevé [1] ; et *Romans - Revue* flétrit justement nombre des romans qu'elles ont reproduits. Plus encore que par les œuvres qu'elles - mêmes publient, les *Annales* sont perfides et immorales dans la critique qu'elles font des nouveautés littéraires. Elles n'oseraient certainement pas publier elles-mêmes, dans leurs colonnes, *L'Ile des Pingouins* d'Anatole France, ni *Nietzschéenne* de Mme Daniel Lesueur, ni *Le temps d'aimer* de Mme Gérard d'Houville, ni *Aphrodite* de Pierre Louys, ni *La Flamme* de Victor Margueritte, ni *Terre Vierge* de Gabriel d'Annunzio ; mais elles les recommandent effrontément. Elles offrent des primes à leurs lectrices, et quelles primes ! des œuvres de George Sand, de Stendhal, de Balzac, d'Alexandre Dumas père ! Ce serait à croire que les *Annales* n'ont de goût que pour les livres condamnés par l'Eglise, et que la condamnation par l'Eglise est pour elles la marque infaillible d'un bon livre. Est-ce pour cela, est-ce pour louer mieux à son aise le *XVIIIe Siècle* de M. Faguet, que M. Ad. Brisson a prétendu que ce livre avait été « interdit par la congrégation de l'*Index* ? » (ce qui est faux).

Les *Annales* se sont annexé un enseignement oral qu'elles intitulent pompeusement *Université* et dont les conférences sont publiées dans le *Journal de l'Université des Annales*. Le ton y est donné par des ennemis déclarés de notre foi, en première ligne par M. Jean Richepin, l'orateur le plus goûté, le favori de ces demoiselles ; avec lui, MM. Adolphe Brisson, Edmond Haraucourt, Gaston Deschamps, Gaston Rageot, L. Mabilleau, C. Flammarion, Painlevé, Marcel Prévost, Nozière (pseudonyme israélite), Fernand Gregh, etc. ; puis, d'autres écrivains qui passent pour nous être moins hostiles et dont quelques-uns même sont des croyants, MM. Maurice Barrès [1], Anatole Leroy-Beaulieu, Funck-Brentano, Frédéric Masson, Henri Welschinger, l'inévitable Mme Félix-Faure-

[1] M. Brisson ayant réprouvé une œuvre immorale de M. Jacques Richepin (le fils de Jean l'académicien), celui-ci (dans *Comœdia* du 17 mars 1910) répliqua vigoureusement par une mercuriale qu'on trouvera dans la brochure de *Romans-Revue*, p. 92-93 :

« ... Si encore, chez M. Brisson, toutes ces pudibondes indignations étaient sincères, on se contenterait d'en sourire en haussant les épaules ; mais tout le monde sait que c'est là *l'attitude intéressée d'un patron de maison de commerce*, dont la morale est comparable à la dévotion obligatoire des trafiquants d'objets de piété, et que M. Brisson est, de parti-pris, un critique moral, parce qu'il défend sa marque et qu'il tient boutique d'honnêteté au coin de la rue Saint-Georges ; c'est un marchand de vertu.

« Il ne vend pas du reste que de la vertu dans ce bazar, véritable entreprise commerciale où l'on fait argent de tout... Il vend de tout... Il vend même... »

Et ici M. Jacques Richepin cite une annonce qu'il vient de trouver dans le dernier n° des *Annales* paru avant cette lettre : — « Ce coupon gratis des *Annales* est votre chance, lit-on dans la revue Brisson : Pour les femmes qui désirent une belle poitrine, un corps impeccable signifie plus qu'un beau visage. Un buste plein, une belle gorge sont les charmes principaux qui donnent à la femme son pouvoir sur les humains. — Ce n'est pas seulement sur vos seins que cette découverte absolument merveilleuse produira son effet, mais encore sur la partie du corps que vous désirez, et surtout rappelez-vous ceci : Elle ne produira de la chair que là où vous le désirez. »

Après une annonce pareille, M. Jacques Richepin n'a pas tort d'opiner que M. Brisson n'est pas qualifié pour lui administrer, ni à lui ni à qui que ce soit, des leçons de morale.

[1] Mme Brisson, dans une lettre (10 nov. 1909) au vaillant journal *Le Bien public* de Gand, est toute fière de rappeler, comme un bon point à son actif, la conférence qu'elle a demandée à M. Barrès sur Pascal ; et il nous souvient que cette conférence fut en effet louée sans réserve par une revue ecclésiastique française. On y lit cependant des choses comme ceci (à propos de la mémorable soirée du 23 novembre 1654, où Pascal se sentit l'âme remplie de « certitude. Certitude, sentiment, joie, paix ») :

« Ceux qui se placent au point de vue physiologique, dit M. Barrès, appelleraient ces deux heures du 23 novembre une hallucination. Les croyants y verront une extase miraculeuse, un fait surnaturel. *Ce débat ne nous arrêtera pas.* Je crois qu'il serait puéril, sans vigueur et même sans franchise, de contester qu'il y eut là une vision. A d'autres de l'expliquer *par des raisons naturelles ou surnaturelles.* Le certain, c'est que les idées, encore mal saisissables, que Pascal portait en lui et qui le tourmentaient, ont pris un corps et la vision a éclaté. » — Le « certain, » pour M. Barrès, c'est qu'on est en présence d'un simple phénomène de subconscience émergeant enfin à la surface, « éclatant » : l'explication de M. Barrès exclut le surnaturel. Il poursuit :

« Dans la vie spirituelle, ces moments d'extrême abondance, de crise décisive, sont connus. Descartes eut une sorte (?) d'extase lumineuse, à la suite de laquelle il fit vœu d'un pèlerinage à N.-D. de Lorette. Et pour passer à des êtres plus humbles ou bien à des états moins extrêmes, songez à la nuit de Jouffroy et à ce que Secrétan raconte d'une abondance d'amour divin qui transfigura soudain sa croyance. »

La nuit de Jouffroy ? c'est-à-dire la nuit où le malheureux philosophe dit un adieu définitif à la foi de son éducation chrétienne, c'est-à-dire l'apostasie mise par M. Barrès sur le même pied et expliquée de la même façon que la conversion. Il continue :

« Ces hauts états ne sont que le développement du christianisme dans sa plénitude (y compris l'état de Jouffroy, alors ? et l'état du calviniste Secrétan ?). Les Pères de l'Eglise ont minutieusement décrit cette union parfaite avec Dieu, qui est le dernier mot de la contemplation... »

Suit une citation de sainte Hildegarde. Tout cela donc, mystique chrétienne, mystique calviniste, mystique incrédule, mystique inqualifiée comme celle de Descartes ou de Pascal : tout cela, phénomènes de même ordre, dont on ne veut pas savoir s'ils sont naturels ou surnaturels ; et on ne le veut pas savoir, ou pas dire, parce que précisément l'on ne croit pas au surnaturel. (Voir *Journal de l'Université des Annales*, 1909, I, p. 671).

Goyau, etc.; — voire même un prêtre, M. l'abbé Moreux, qui y donna, le 14 décembre 1908, une conférence sur *le Soleil et les Etoiles*, quelques jours après la fameuse conférence (visée plus haut) de M. C. Flammarion sur la planète Mars. (M. Moreux honore également de sa collaboration des journaux fort divers, dont *Paris-Journal*, où ses articles paraissent en premiers-Paris, suivis du mot quotidien du directeur de cette feuille, M. Gérault-Richard).

Tous nos lecteurs étudieront la brochure de *Romans-Revue*. C'est une œuvre documentaire, écrite sans passion. On s'y est proposé simplement de montrer les *Annales* telles qu'elles sont, de les faire connaître en milieux catholiques. On y a réussi. On verra ici les *Annales* à nu, dépouillées de leur léger voile de convenances mondaines. Et ce n'est point un beau spectacle. Il est certain que, quand on achève la lecture de ces 120 pages, on a l'impression de sortir d'un cauchemar. Il y a quelque chose de sinistre, de cynique, dans ce défilé de citations qui nous font toucher du doigt la haine, la perfidie, l'hypocrisie de ces gens-là. Car il ne faut pas venir nous parler de la bonne foi des directeurs de cette entreprise : ce serait nous obliger à leur supposer une dose formidablement épaisse d'inintelligence. Laissons les *Annales* à ceux qui sont de la religion de M. et Mme Brisson. Nous avons le devoir d'en écarter tous ceux qui veulent rester chrétiens.

IV. — Les fils de ce siècle sont plus habiles que les enfants de lumière. Les *Annales* sont aujourd'hui une grande puissance financière. Elles ont battu monnaie par des procédés comme ceux que M. Jacques Richepin flétrissait justement tout à l'heure. Mais, sans notre concours aveugle, jamais elles n'auraient atteint ce degré de prospérité. Nous avons été leurs complices ; et nous ne regagnerons pas facilement le terrain qu'elles ont pris. Il faut du moins, maintenant, encourager toutes les bonnes volontés. Nous avons salué déjà la vaillante tentative faite par la *Revue Française*. La *Revue Française*, elle aussi, a organisé des séries de conférences. Evidemment elle n'est pas encore armée pour supplanter les *Annales*. Son élégant mais petit hôtel de la rue Chateaubriand fait modeste figure à côté du luxe criard de l'hôtel de la rue St-Georges. Mais le public de la *Revue Française* est d'une tout autre qualité que le public des *Annales ;* et si quelqu'un de nos lecteurs a l'occasion de jeter un coup d'œil sur ce public féminin des Cinq à Six littéraires de la rue St-Georges, il y prendra une impression de sottise et de vide intellectuel qu'il n'aura nulle part ailleurs prise au même degré. On dirait une collection de poupées japonaises à la Loti. Il y a, dans le timbre de ces petits rires, dans le petit froufrou de ces trépignements, de ces mignardises, de ces préciosités, une imbécillité dont on a pu recueillir ailleurs des exemples, mais à l'état sporadique : ici, je ne sais quelle contagion a opéré, le mal est devenu endémique. C'est un spectacle curieux, mais qui n'a rien de réjouissant.

La *Revue Française* a un programme très largement ouvert. On trouve, parmi ses collaborateurs, des noms qui ne sont certainement pas des noms d'apôtres ; mais la direction est chrétienne et imprime à la collaboration le caractère dont la *Revue* ne doit pas se départir. Des extraits donnés ici ont pu montrer à nos lecteurs quelle place privilégiée est faite, dans la critique des auteurs, au point de vue religieux et moral.

La Ire série de Conférences organisées cette année par la *Revue Française* se présentait sous ce titre général : *La pensée catholique au XIXe siècle*. On a parlé successivement de Lamennais (M. Bellessort), de Lacordaire (M. Ernest Daudet), de Veuillot (M. Bellessort), de Mgr d'Hulst (Mgr Baudrillart), de Brunetière (M. Firmin Roz).

On en trouvera le texte intégral dans la *Revue* elle-même. Les plus remarquées ont été certainement celles de M. André Bellessort, grâce sans doute à la prestigieuse diction de l'orateur ; mais j'espère qu'à la lecture elles seront goûtées comme elles le méritent. Nous les avons suivies, non sans préjugé : nous ne pensions pas que leur auteur eût un sens si complet de la pensée catholique, sans mixture de libéralisme. Il est professeur dans un grand lycée de Paris ; il a écrit, à la *Revue des Deux Mondes*, une série de voyages qui sont des chefs-d'œuvre, qui sont assez riches aussi d'observations précieuses sur le sentiment religieux, mais qui ne nous laissaient pas soupçonner un homme passionné à ce point pour l'œuvre de Veuillot. Plût à Dieu que chez nous tout le monde eût l'intelligence et le goût de Veuillot comme l'a cet universitaire, ce membre d'une Université à laquelle Veuillot a porté de si rudes coups ! Mais, comme il le dit dans sa péroraison, c'est chez nous, au contraire, que l'on oublie Veuillot — ou que l'on en a peur ! Cette péroraison est à citer en entier :

> Tel fut Veuillot. Son œuvre offre un mélange unique de verve gouailleuse et de gravité passionnée, d'esprit à la Voltaire et d'éloquence à la Bossuet ou à la Joseph de Maistre. Son caractère est un des plus beaux dont le XIXe siècle littéraire nous ait légué l'exemple. Il demeurera comme le plus grand et un des plus probes journalistes de la période historique où la France a vu se répandre le journalisme. Depuis lui, nous n'en avons pas eu d'aussi grands. Son frère, M. Eugène Veuillot, a élevé en son honneur un monument : l'histoire de sa vie. — Mais le parti catholique semble l'avoir oublié ou en avoir peur. Il laisse à ces universitaires — que l'auteur des *Odeurs de Paris* a tant détestés — le soin, non de le réhabiliter (il n'en a pas besoin), mais de lui restituer la place à laquelle il a droit dans notre littérature et dans l'histoire de la pensée française. Avec Veuillot, il ne convient pas de biaiser. Il faut l'aborder franchement, au cœur même de son œuvre, dans ses idées religieuses, politiques et littéraires. Si l'on juge qu'il s'est trompé, qu'on le dise. Si l'on pense qu'il a eu raison, qu'on l'avoue. Il est de ceux qui valent la peine qu'on les approuve ou qu'on les réfute. Il est de ceux en tout cas qui méritent qu'on expose leurs idées sans plus d'atténuations qu'ils n'en ont mis à les exprimer.

Et c'est tout simplement ce que, dans une très faible mesure, j'ai essayé de faire.

Il y a la légende de Veuillot insulteur. Cette légende, ce sont les libéraux, les catholiques libéraux, les Montalembert, les Dupanloup, qui l'ont créée. Ils n'ont pas compris le ton de Veuillot. Ils ont crié au scandale ! Depuis cent ans et plus, en proie à l'ironie voltairienne et aux sarcasmes, les apologistes n'avaient riposté que par de la dialectique, de la poésie, de l'éloquence. Et voici tout à coup un homme qui venait prendre aux adversaires du christianisme leur arme favorite et la retourner contre eux encore plus acérée. Scandale ! Un catholique osait ridiculiser impitoyablement les ennemis du catholicisme ! Un catholique s'aventurait chez les anticléricaux et se permettait de siffler leurs homélies ! Un catholique qui siffle : on n'avait jamais entendu cela ! Malheureux ! ne vous souvient-il plus que M. Guizot a dit que le catholicisme est la plus grande, la plus haute école de respect qu'ait vue le monde ?... Et M. Bellessort d'imaginer ce dialogue où se résume en un piquant raccourci la mentalité d'une époque : Veuillot d'un côté, la peur libérale de l'autre :

Comment, s'écriait Veuillot, Trissotin, au gré de son humeur, siffle Dieu, siffle l'Etat, siffle les lois, et c'est un sacrilège de siffler Trissotin ?... Quoi ! une femme, une femme, viendra nous conter des histoires d'alcôve et philosophera là-dessus, et nous tirerons notre chapeau ?... Mais, je vous en prie, quel respect dois-je au génie byronien ?... Quel respect dois-je à Mlle Rachel ? Un doux concert s'élève : c'était une grande dame. Et je réponds : Grande Dame, Rachel ? elle était trop demoiselle pour cela ! — Taisez-vous, vous allez irriter tant de gens irascibles. — Non, je ne me tairai pas : il faut siffler, c'est le remède. Le sifflet est le courant d'air pur qui déchire ces nuages dont le trissotinisme obscurcit l'intelligence et jusqu'à la conscience du public. — Taisez-vous ! M. de Girardin nous déclare que, si vous ne vous taisez pas, le peuple ravagera les églises. — M. de Girardin ? Sa plaisanterie consiste à m'appeler Père, mon Père, mon bon Père : il ne sort pas de là. Allez, allez, M. de Girardin n'est pas terrible. — Taisez-vous, imprudent ! — Non, je ne me tairai pas ! Quoi, les *Débats* m'appelleront cuistre, et je n'aurais pas le droit de leur répondre que c'est là un mot réservé pour les gens de l'Université ? M. Cousin ne s'est-il pas vanté d'être un cuistre ? Pouvons-nous nous attribuer la même distinction ? Nous ne sommes pas des cuistres, nous : nous sommes des bedeaux !... — Insulteur, taisez-vous !

« Ce dialogue que j'imagine, poursuit M. Bellessort, c'est toute la légende du Veuillot insulteur. » Déjà M. J. Lemaître en a fait justice ; mais « on ne saurait trop y insister » :

Veuillot ne parle pas le langage des halles. Veuillot n'attaque jamais la vie privée. Veuillot n'est pas grossier. Veuillot n'insulte pas, ou, s'il insulte, — Pascal, Boileau, Molière, nous n'avons pas un seul de nos grands écrivains d'attaque qui n'ait été un insulteur. Veuillot ridiculise. Et je conviens que parfois il exagère. J'accorde qu'il a commis des injustices, et que les fautes qu'il reprend ne légitiment pas toujours la violence ou la ténacité mordante avec laquelle il les reprend. J'avouerai même qu'il y a, disséminées dans son œuvre, une centaine de pages que j'aimerais mieux qu'il n'eût point écrites. De quel pamphlétaire, de quel homme obligé à des luttes quotidiennes n'en pourrait-on dire autant ?

Il y a des outrages dans les *Mélanges*, oui, et l'on y est souvent arrêté par les plus plates et les plus basses injures... Mais ces injures, ce sont celles précisément que lui adressaient ses ennemis et qu'il se faisait une joie redoutable de reproduire :

En voulez-vous des exemples ? Je laisserai de côté celles qui partent de gens que nous ne connaissons plus ou de journaux comme le *Charivari*. Elles se réduisent d'ordinaire à comparer Veuillot aux insectes qui donnent des démangeaisons ou qui causent la gale : Punaise de chapelle, puceron de sacristie, acarus de bénitier. Mais, un peu plus haut que le *Charivari*, voici M. Alphonse Karr : « La sottise du temps appelle Mme Lafarge une femme supérieure, Lacenaire un charmant poète, Veuillot un fort polémiste. » Au même niveau que M. Alphonse Karr, M. Ulbach déclare que « Veuillot est un ivrogne d'eau bénite ; » M. Nefftzer, fondateur du *Temps*, qu'il est un « Thersite de sacristie ; » et Eugène Sue, dans son *Juif errant*, le représente vautré en pleine crapule. Au-dessus de ces Messieurs, Emile Augier le met sur la scène comme un gars qui larderait son propre père d'épigrammes moyennant une modique rétribution et le mangerait à la croque au sel pour cinq francs de plus. Le grave Scherer voit en lui « ce que notre civilisation avec tous ses vices a produit de plus affreux... La religion est devenue dans son cœur un ulcère qui a rongé tous les traits sacrés de l'humanité... Place à l'insulteur ! Laissez passer les Saturnales du catholicisme ! » — Hugo, qui a plus de génie, va plus loin... Il commence par insulter sa mère, « une pauvre vieille, disait Veuillot, qui a passé sa vie dans le travail, dans la pauvreté, dans la probité, une bonne femme du peuple, simple et droite, qui ne sait pas lire... » Heureusement, car voici ce qu'elle aurait lu de son fils :

Ce Zoïle cagot naquit d'une javotte.
Le diable — ce jour-là Dieu permit qu'il créât —
D'un peu de Ravaillac et d'un peu de Nonotte
Composa ce gredin béat.

Tout cela vivra. Outre ses articles, Veuillot a écrit des livres, et qui sont très beaux, et dont bien des pages restent impérissables comme la langue française. Toutefois « les uns souffrent d'avoir été trop souvent interrompus, et les autres insuffisamment composés. » C'est seulement dans ses *Mélanges*, où il a recueilli ses articles de l'*Univers*, qu'on l'embrasse tout entier. Ces articles sont vieux de quarante ou de soixante ans ; mais ils ne vieillissent pas. Pour un peu, on soutiendrait qu'ils rajeunissent :

Mais les gens qu'il attaquait sont morts et bien morts. Qui connaît aujourd'hui Havin, M. de la Bédollière, M. Chouippe ou M. Pelloquet ? — Quand je lis les *Mélanges*, je les remplace innocemment (?) par des contemporains qui vivent, pas pour longtemps, mais qui vivent. Je n'ai que l'embarras du choix ; et l'article de Veuillot me paraît écrit de la veille au soir. Du reste, derrière ces noms, qui ne sont pas tous des noms d'inconnus, se dressent des questions dont nous n'avons pas encore épuisé l'intérêt. Je prends au hasard :

« Ils veulent qu'on se dévoue au peuple et ils veulent étouffer les dogmes qui, depuis dix-huit siècles, ont été la source unique du dévouement. Ils ne veulent pas d'une congrégation religieuse, et ils sont le parti des sociétés secrètes. Ils injurient ceux qui portent le crucifix, et ils n'oseraient pas dire un mot contre ceux qui jurent par le poignard. » (13 février 1851).

« Le monde sera socialiste ou sera chrétien : il ne sera pas libéral. Si le libéralisme ne succombe pas devant le catholicisme qui est sa négation, il succombera devant le socialisme qui est sa conséquence. » (30 décembre 1851).

« Maintenant qu'il y a un Pape [1], ils lui donnent des conseils. Tout ennemis qu'ils sont de la papauté et convaincus de son court destin, ils veulent bien qu'elle revive ou qu'elle se traîne encore quelques années. Les uns conseillent au Saint-Père de se faire protestant, afin qu'il n'y ait plus de difficultés dogmatiques. D'autres l'engagent à se faire libéral. Les rédacteurs d'une feuille religieuse désirent qu'il ait l'intelligence des temps nouveaux, ce qui fournit au *Semeur* l'occasion de déclarer que les meilleurs catholiques étaient réduits à désirer l'impossible, car si les temps nouveaux sont ceux où l'on vit, quel Pape, depuis Luther, fut jamais de son temps ? » (24 juin 1846).

Qui parle ? Est-ce un homme qui écrivait il y a soixante ou soixante-dix ans ? Et combien de temps jugez-vous qu'il restera encore actuel ?

Mais je veux qu'il cesse de l'être et que ces questions s'assoupissent : le rôle de Veuillot n'en demeurerait pas moins considérable puisque, pendant quarante ans, il a projeté sur le flot des événements et sur les remous de la société moderne la lumière fixe du catholicisme intégral. Problèmes politiques, systèmes d'enseignement, doctrines littéraires, toutes les questions qui nous agitent et tous les hommes qui les ont agitées ont passé sous ce jet lumineux, rapetisssés ou grandis, avec assurance ou avec une sorte d'effarement. Quel bouleversement des valeurs ! Les libres-penseurs en furent souvent moins offusqués que les catholiques qui découvraient tout à coup, à cette clarté inexorable, l'écart entre leurs opinions journalières et les principes de leur religion...

C'est en catholique qu'il juge toutes choses, y compris la littérature, et, chose admirable, c'est à la lumière de son catholicisme qu'il rejoint comme tout naturellement la pure tradition de la critique française. Non que nous voulions insinuer par là que c'est le catholicisme qui a créé directement le goût classique. Mais ce que l'on peut dire certainement, c'est que le catholicisme intégral assure à l'âme un équilibre qui va d'instinct à l'esthétique classique et qui s'accommoderait mal de l'esthétique romantique. Aussi, tout ce qui sent la mélancolie brumeuse, tout ce qui nous est venu du romantisme anglais ou allemand, inquiète Veuillot, ou lui paraît intolérable : — « Je n'y vois que du protestantisme, dit-il, du matérialisme et du brouillard... J'aime à désaltérer mon intelligence d'un vin généreux, et non pas à l'enivrer d'opium. »

Le premier, un des premiers, il a dénoncé les vices des romantiques : d'abord leurs ostentations de douleurs, leurs confidences effrontées, « ce désespoir qui s'étale en pompe aux yeux du monde, qui se fait voir, qui compte une à une toutes ses épines, qui donne à peindre tous les plis de son manteau. *Hélas ! hélas ! des poses sur la croix !* » puis leurs ignorances, leur emphase, leur faux sublime... Avant Brunetière, par d'autres voies mais par le même discernement, ses polémiques littéraires n'ont été qu'une longue guerre à l'individualisme. Il n'a point cessé de harceler la vanité monstrueuse des hommes de lettres : — « Ce qui est féroce et implacable sur la terre, ce n'est pas la brute dans ses forêts ni l'homme dans son ignorance et sa fureur : ce n'est pas le Sioux, ce n'est pas l'esclave en révolte, ni la populace enivrée et déchaînée : c'est le sophiste ou l'histrion qui n'a pas obtenu du monde le degré de gloire auquel son orgueil aspire. Voilà celui qu'aucune pitié n'émeut et qui voudrait que l'humanité n'eût qu'une gorge pour y étouffer d'un coup tous les sifflets. L'esprit de secte lui-même, tant qu'il ne s'est pas incarné dans un histrion ou dans un homme de lettres, conserve quelque chose d'humain. Néron, Marat, Robespierre, Collot d'Herbois, Saint-Just, artistes et gens de lettres sifflés [1]. »

V. — Ce romantisme que Veuillot poursuit avec tant de clairvoyance, il essaya de s'installer au cœur de l'Eglise avec Lamennais.

Lamennais, dit M. Bellessort *(Revue Française*, 5 février) [2], **« c'est le souffle violent du Romantisme qui entre dans l'Eglise, et, avec lui, de l'air et de la lumière, mais une lumière inconstante, un air chargé d'orage. Les visages des fidèles en ont été comme rafraîchis, les voûtes purifiées;**

[1] Ceci était écrit huit jours après l'élection de Pie IX (Grégoire XVI, † 1er juin 1846 ; Pie IX, élu 16 juin).

[1] Quelques jours avant M. Bellessort, M. le marquis de Ségur, de l'Académie Française, donnait à la Société des Conférences une conférence sur ce même sujet : *Louis Veuillot* (on en trouvera le texte dans *Revue Hebdomadaire* du 18 fév.). La comparaison entre les deux conférences serait intéressante. M. Bellessort célèbre en Veuillot l'homme d'église, l'homme des principes et du catholicisme intégral ; M. de Ségur s'attache à l'homme privé, et, de l'œuvre imprimée de Veuillot, retient surtout l'aspect poétique.

M. Bellessort a compris Veuillot ; M. de Ségur est trop imprégné de catholicisme libéral pour le comprendre. Il se refuse donc à suivre Veuillot dans sa « guerre d'idées » : ce que faisant il a conscience d'omettre « ce que Veuillot considérait sans doute comme la partie *essentielle* de son œuvre, mais ce qui, à mon sens, en est la partie *périssable*. » On vient de voir, au contraire, avec quel éclat M. Bellessort met en relief la pérennité, l'immortelle actualité des idées de Veuillot.

« J'aurais, dit encore M. de Ségur, des réserves à faire sur le fond du litige et sur le ton des polémiques. Le camp qu'avait choisi Veuillot n'est pas celui vers lequel m'entraînent mes idées ; de ceux dont il fut l'adversaire, il en est plus d'un dont le nom ne m'inspire que respect, sympathie ou admiration. Ne serait-ce que pour cette raison, j'ai hâte de m'éloigner de ces champs de bataille et de *rester sur le terrain* où peuvent tomber d'accord tous ceux qui goûtent l'esprit français, la saveur d'une belle page, l'énergie d'une pensée toujours originale. » (p. 295).

Voilà un « terrain » sur lequel Veuillot n'eût pas du tout voulu qu'on « restât. » Il ne se piqua jamais d'être un styliste sans plus. — « Ce qui, selon toute apparence, subsistera pour la postérité, dit encore M. de Ségur (p. 282), ce sera le souvenir d'un écrivain de premier ordre, d'un homme qui s'est formé dans des conditions très spéciales et presque sans exemple... » Cela subsistera sans doute, mais à un rang très secondaire : l' « œuvre » de Veuillot, ce n'est pas cela, ce n'est pas parce qu'il est un écrivain de premier ordre que sa mémoire si chère est si précieuse aux catholiques. — Mais, à la Société des Conférences on parle devant un public sans doute bien trop « distingué » pour ouïr les mâles vérités dont on peut nourrir le public de la *Revue Française*.

M. de Ségur dit encore, par exemple : « Lorsque, au lendemain de la disgrâce (de la suppression de l'*Univers* par décret impérial, janvier 1860), Emile Augier, avec un douteux à-propos, dans sa célèbre pièce *Le Fils de Giboyer*, crut l'occasion propice pour traduire sur la scène le journaliste bâillonné en le représentant sous un aspect odieux... » : — *Avec un douteux à-propos :* voilà qui est d'un euphémisme inédit pour caractériser cet acte d'Augier, qui est une vilenie, qui est une des plus mauvaises et des plus basses actions que se soit jamais permise un homme de lettres. Même en style académique, il y a d'autres mots que ce « douteux à-propos » pour exprimer le sentiment qu'Augier inspire aux hommes de cœur.

[2] La *Revue Française* paraît chaque semaine ; France et Belgique, 10 fr. par an (Etranger, 13 fr. 50); Paris, 17, rue Cassette.

mais, capable dans sa fougue de bouleverser et d'entraîner jusqu'aux objets du culte, il était temps qu'il trouvât une issue et allât se perdre au sein du monde. »

C'est par le romantisme que M. Bellessort essaie d'expliquer Lamennais : « Tout paraît étrange dans sa destinée, dit-il, mais peut-être moins étrange si l'on consent à ne voir en lui qu'un des hommes les plus représentatifs de l'état d'esprit qui a régné en Europe pendant cinquante ou soixante ans et qu'on appelle le Romantisme. »

Ce point de vue est intéressant, et juste. Il ne faut pas voir dans le romantisme un simple phénomène esthétique, un déballage d'images exotiques, une friperie d'oripeaux d'Arlequin. Tout cela, ce ne sont que des poussées superficielles du mal romantique. Le mal romantique, c'est « la décomposition de l'art, » parce que c'est « la décomposition de l'homme, ... la désorganisation enthousiaste de la nature humaine civilisée. » (Pierre Lasserre). L'homme est un tout ordonné, où les puissances supérieures doivent maintenir en harmonie, en subordination, tout ce peuple tumultueux d'instincts, de désirs, de fantaisies, de frénésies qui s'agitent en nous. Et pour les maintenir, pour les contenir, ce n'est pas trop de toutes les disciplines qui viennent sous le nom de civilisation : disciplines religieuse, morale, sociale, esthétique.

Or, c'est de ces disciplines que le romantisme ne veut plus. Il proclame la souveraineté de l'individu. Il est, dans son essence, le triomphe de l'individualisme. Chez quelques-uns, chez les Epigones du mouvement, le romantisme s'est borné à quelques émancipations esthétiques qui ne sont pas allées très loin : heureux illogisme, mais illogisme tout de même : car, à la source de ce débordement de sensibilité et d'imagination qui submerge la littérature romantique, il y a cette vérité philosophique, que, dans l'écrivain, dans l'homme, ce qu'il y a de plus individuel, c'est, non pas l'intelligence, mais la sensibilité et l'imagination, qui changent d'un être à l'autre, et, dans le même être, d'un instant à un instant. Mais, chez la plupart, chez les meneurs du mouvement (nous en avons fait la revue ailleurs), le déchaînement, le déséquilibre, le dévergondage a été universel, et, du terrain proprement esthétique, a gagné tout le domaine des disciplines humaines : religion, morale, société.

C'est cette fureur d'individualisme romantique qui explique Lamennais. — « Je ne crois pas, dit M. B., que la nature se soit plu à façonner une âme plus romantique que celle de Lamennais. » C'est vrai; mais d'autres sont nés romantiques aussi, qui ont réprimé ensuite ces tendances mauvaises : ne naissons-nous pas tous plus ou moins romantiques, de par le péché originel? Lamennais, lui, n'a pas réagi. Il était né en 1782, à Saint-Malo, d'une famille d'armateurs anoblie à la veille de la Révolution. Il perd sa mère à cinq ans. Son père était un grand chrétien, qui donnait asile aux prêtres insermentés. L'instruction de l'enfant est nécessairement un peu négligée, dans cette tourmente : mais ne fut-ce pas le cas de tous les enfants alors, de son frère Jean-Marie notamment, plus âgé que lui de deux ans, qui, dans la maison paternelle, servait la messe à minuit aux prêtres proscrits et qui est devenu ensuite le Vénérable fondateur dont la cause de béatification vient d'être introduite à Rome? Féli, dès ce temps-là, révélait un caractère extrêmement indocile, opiniâtre, raisonneur, ombrageux, fantasque, ne voulant rien apprendre, jusqu'au jour où il se jette sur une bibliothèque et dévore indistinctement tout ce qu'il y rencontre ! On nous dit qu'à dix ans il avait lu Jean-Jacques Rousseau !

Pour d'autres enfants, peut-être eût-ce été là une lecture sans portée. Sur le petit Féli, il semble bien que Rousseau, dès ce temps-là, ait imprimé sa marque, puisque le prêtre chargé de lui faire faire sa première communion y renonça. Il n'aurait fait sa première communion qu'à vingt-deux ans, après une période d'incrédulité désespérante : un de ses derniers biographes, M. Anatole Feugère, conjecturerait plutôt que cette communion à vingt-deux ans ne fut qu'un retour à Dieu et que l'enfant avait dû communier autrefois, à l'une de ces messes furtives qui se célébraient à l'hôtel de son père. Mais ce n'est là qu'une conjecture, dictée par le souci d'échapper à l'invraisemblance de ce phénomène extraordinaire : un enfant de famille aussi pieuse se rebellant obstinément au devoir de la première communion ! Ce qu'il y a de sûr, c'est que Lamennais fut un adolescent difficile à gouverner.

De là sa tristesse incurable, dès ses années d'adolescence. C'est un mal qui lui est commun avec tous les romantiques. Quand on est ingouvernable à autrui, on l'est plus encore à soi-même. Pour se discipliner soi-même, il faut d'abord accepter les disciplines divines et humaines qui nous sont imposées. Lamennais n'a jamais su se conduire, il n'a jamais su ce qu'il voulait. Il n'a pas eu de vocation. Il a cherché une diversion dans les sports, équitation, natation, escrime. Il aurait même été quelque peu vert galant entre dix-huit et vingt-deux ans. (C'est Béranger qui nous l'apprend, — Béranger qui a doucement confessé Lamennais dans la dernière partie de sa vie). Il a eu un duel en 1802 ou 1803. Mais tout cela ne comble pas le vide d'une âme. Il s'ennuie. Du jour où commence sa correspondance, c'est un gémissement perpétuel sur lui-même : « Je ne me suis jamais bien senti en ce monde : j'en ai toujours désiré un autre... Mon âme est douloureuse de tous côtés... La pensée me fatigue. Je ne sais sur quoi porter un reste de sentiment qui s'éteint ; des désirs, je n'en ai plus. J'ai usé la vie... Mon cœur boit la tristesse comme l'éponge s'imbibe d'eau... »

Toute sa vie il sera le malade qui se retourne sur un lit de douleur, — et malade parce qu'il ne voit pas clair en son âme. A vingt-sept ans, sur les instances de son frère, il reçoit la tonsure. Il la reçoit avec une exaltation qui fait trembler (Lamennais n'a jamais rien écrit de calme) ; et quelques jours après, il écrit : « L'idée d'être prêtre sans entrer dans un ordre contemplatif m'effraie : » comme on sent ici l'homme que la vie épouvante ! — Deux ans plus tard, il écrit (1811) : « Je souffre toujours. *Peut-être mon âme se relèverait-elle un peu si j'étais plus éclairé sur ma destinée.* » — A trente-quatre ans, 9 mars 1816, il est ordonné prêtre, à Vannes : l'abbé Carron, qu'il a connu en Angleterre et qui a pris sur lui un ascendant extraordinaire, l'abbé Carron a triomphé de ses suprêmes hésitations et l'a traîné ou plutôt porté « comme une victime à l'autel. » Il dit sa première messe longuement, longuement, le visage livide et couvert d'une sueur froide ; et le 25 juin suivant, il écrit à son frère : — « Quoique M. Carron m'ait plusieurs fois recommandé de me taire sur mes sentiments, je crois pouvoir et devoir m'expliquer avec toi, une fois pour toutes. *Je suis et ne puis qu'être désormais extraordinairement malheureux...* Je n'aspire qu'à l'oubli, dans tous les sens, et plût à Dieu que je puisse m'oublier moi même !... Je n'entends faire de reproche à qui que ce soit : il y a des destins inévitables ; mais si j'avais été moins confiant ou moins faible, ma position serait bien différente... »

Puis, ce sont les quinze années de service tumultueux qu'il donne à l'Eglise, avec des exagérations, des outrances qui révèlent l'indiscipline de cette âme, et aussi son irrésolution foncière. Cette doctrine qu'il expose, ce n'est pas de la Tradition de l'Eglise qu'il l'a reçue ; ou, s'il la prend de la Tradition, c'est pour la colorer de son imagination à lui, l'imprégner de sa sensibilité à lui, jusqu'à la fausser. Et s'il la formule avec tant d'emportement, s'il pousse sa dialectique avec une énergie de forcené, c'est, chez lui, amour-propre qui s'ignore, c'est révolte instinctive d'une personnalité qui se cabre contre toute contradiction, parce que les idées qu'il croit défendre, ce ne sont pas convictions calmes et profondes de l'intelligence, mais fantômes éphémères et aveuglants de la sensibilité et de l'imagination, c'est-à-dire de ce qu'il y a de plus individuel et de plus individualiste dans l'homme.

Lamennais sera toujours victime ainsi de sa sensibilité et de son imagination. Toujours l'idée qui s'emparera de lui, l'éblouira au point de l'aveugler, parce que jamais il ne l'aura envisagée dans sa nudité intellectuelle. Toujours l'idée qui lui viendra, sera le salut, et il n'y aura pas de salut en dehors. Le salut en 1820, ce sera l'absolutisme ; en 1830, la démocratie ; en 1840, l'anarchie. Et il faudra que tout le monde suive ce terrible Voyant, tout le monde, à commencer par le Pape. Le Pape, paternel, voudrait fermer les yeux. Non, non, non ! il faut que le Pape parle, il faut que le Pape marche ! Lamennais, c'est un homme qui toute sa vie s'est irrité « qu'on ne fît pas tout à la fois et tout en vingt-quatre heures » : quel indice, ceci, de la faiblesse de la volonté !

Résumons-nous, dit M. Bellessort arrivé au terme des années catholiques de Lamennais. Voilà donc un homme triste, incurablement triste, et d'une tristesse qui tire son origine à la fois d'un corps malade et d'une âme sans cesse irrésolue — un homme toujours indécis, mais qui ne conçoit que des idées absolues et sous la forme la plus autoritaire — un prêtre sans vocation et qui ne porte la soutane, du moins à la Chênaie, que pour dire sa messe — un orateur qui unit à la fougue frénétique d'un ligueur (on sait qu'il a passionnément admiré la Ligue) une nervosité presque féminine, et une imagination colorée d'Apocalypse à un goût de romance sentimentale — enfin, un directeur de conscience qui demande à être dirigé. Le Romantisme a-t-il jamais inventé un personnage où s'opposent tant de contrastes et qui soient aussi pathétiques ! Ecoutez-le encore : — « Le Créateur nous environne de ses dons, et nous refusons d'en jouir, par je ne sais quelle triste obstination à nous tourmenter nous-mêmes. Au milieu de l'atmosphère de parfums qui émanent de lui, nous nous en faisons une composée de toutes les vapeurs mortelles qui s'exhalent de nos soucis, de nos inquiétudes et de nos chagrins — *fatale cloche de plongeur qui nous isole dans le sein de l'océan immense.* » — N'est-ce pas là ce que je nommerai la théorie poétique de l'isolement dont se sont inspirés nos romantiques et en vertu de laquelle ils ont créé leurs plus fameux personnages ? Mais ce qui n'était trop souvent que factice et conventionnel chez eux, était sincère chez Lamennais. Ils s'enorgueillissaient de leur isolement qui les égalait aux Manfred et aux Lara. Lui, il en souffrait ; il en mourait...

Il en mourra... Après qu'il a forcé Rome à parler et à trancher contre lui (sans le nommer) les questions soulevées par lui, après les deux années de soumission hésitante qui suivent l'Encyclique *Mirari vos* et qui rappellent trop le silence respectueux des Jansénistes, il publie (1834) les *Paroles d'un croyant*, le petit livre qui fit, non sa gloire, mais sa popularité et qui est « l'erreur, la grande erreur de Lamennais. Erreur littéraire, car elles (les *Paroles*), attestent, comme on l'a dit, son incapacité d'écrire un vrai poème. Erreur morale ; car il n'y a rien de plus faux ni de plus dangereux que de séparer l'humanité en deux classes : ceux qui détiennent tout et qui ont tous les vices, ceux qui ne possèdent rien et qui ont toutes les vertus. C'est du mauvais vin romantique. Je préfère infiniment, bien que la philosophie m'en paraisse aussi rudimentaire, les déclamations des Michelet et des Hugo. Eux du moins ils ont vendangé dans leurs propres vignes, et non pas dans celles du Seigneur. »

Deux ans plus tard, il publie les *Affaires de Rome* (1836) et se retranche définitivement de l'Eglise, mais sans trouver la paix. La paix, s'est écrié M. Bellessort, « Rome pouvait la lui donner ; son cœur, jamais ! » Il va se faire pamphlétaire d'une violence inouïe contre le gouvernement de Juillet. Personne n'aura été, plus efficacement que lui, l'ouvrier et le propagateur des idées qui ont amené l'explosion de 1848. La République à peine

née se montre un peu plus ingrate encore à son égard qu'il ne reprochait à Rome de l'avoir été. Il n'était décidément fait pour vivre sous aucune discipline sociale. Il continuera à maudire jusqu'à son dernier jour la société (se rappeler sa correspondance avec Mme Cottu).

De tous ses amis, celui qui l'a peut-être le mieux connu et le mieux aimé, M. de Vitrolles, lui écrivait un jour : — « Je voudrais vous savoir à la Chênaie avec une autre compagnie que la tempête. » Ce grand poète romantique n'en n'eut point d'autre, ou du moins il n'en eut pas qui lui restât si constamment fidèle. Elle ne le quitta que le 1er mars 1854, jour où on l'enterra, selon son vœu, dans la fosse commune — sans croix.

VI. — Mgr Baudrillart, au cours de sa conférence sur Mgr d'Hulst *(Revue Française*, 5 mars), est amené à parler des origines du ralliement, et nous apprend à ce propos une chose, dit-il, « curieuse et peu connue » : c'est que les premiers jalons de la politique dite du ralliement furent plantés, à l'instigation de Mgr Lavigerie, dans une assemblée des évêques protecteurs de l'Institut catholique de Paris, le 21 juillet 1880. Le prince impérial avait été tué l'année prédédente; on avait fermé l'accès du trône au comte de Chambord [1] et, par là même, au comte de Paris; les républicains étaient maîtres du Sénat comme de la Chambre des députés et vraisemblablement le resteraient quelque temps : il semblait donc, au jugement de Mgr Lavigerie, que ce qu'il y eût de plus sage, au moins provisoirement, c'était de s'entendre avec le politique le plus intelligent et le plus national du parti républicain, — avec Gambetta.

Tel était le conseil que l'archevêque d'Alger avait déjà donné au Pape, poursuit Mgr B. La déclaration de soumission aux institutions républicaines des congrégations religieuses visées par le second des décrets du 29 mars (on se souvient que c'était l'année même des premières expulsions), — déclaration qui se négociait en ce moment même avec le très bienveillant président du Conseil, M. de Freycinet, — pouvait aisément se transformer en un acte d'adhésion, solennel ou implicite, du clergé à la République. — Vingt et un évêques assistaient à l'assemblée de Paris; un vingt-deuxième était représenté par son vicaire général; cinq ou six seulement, s'il faut en croire Mgr Lavigerie, se montrèrent opposés à l'initiative qu'il venait de prendre et qui ne devait aboutir que dix ans plus tard, au toast fameux de Saint-Eugène.

En 1884, Léon XIII appela à Rome Mgr d'Hulst, dont il voulait faire, avec Mgr Lavigerie, élevé depuis deux ans au cardinalat, l'instrument de cette politique de rapprochement entre la République et l'Eglise. Mgr d'Hulst s'y refusa et s'appliqua à réfuter, aussi vigoureusement qu'il put, tous les arguments que les partisans de ce ralliement avaient mis sous les yeux du Pape. Il s'opposa de même à tout projet tendant à la formation d'un parti exclusivement catholique. C'est lui enfin qui, en 1892, fut l'instigateur et le principal rédacteur de la Déclaration des cardinaux français.

Lorsqu'il lui fallut recueillir la succession de Mgr Freppel à la Chambre des députés, Mgr d'Hulst, par obéissance et tout en réservant l'avenir, accepta les directions politiques de Léon XIII, mais il ne cessa pas de les tenir pour malencontreuses.

A la fin de sa vie seulement, la mort du comte de Paris et le spectacle de l'attirance exercée par Léon XIII sur les esprits les plus éminents l'amenèrent à une appréciation plus favorable des actes et des vues du grand pontife. Il en fit l'aveu à un saint religieux qui, depuis des années, était le confident de ses plus amères doléances. Le jugement qu'il porte est curieux et vaut d'être cité : — « La situation religieuse, écrit-il, est complexe. A côté des tristesses dont nous avons souvent gémi ensemble, je suis heureux de constater de bons effets de l'action du Saint-Père. On peut, ce me semble, cantonner les résultats fâcheux *dans l'intérieur de l'Eglise* et les résultats heureux *au dehors*... Je vois des hommes du monde longtemps oublieux de la foi de leur enfance très attirés vers la religion, et je constate que l'apaisement produit dans leur esprit par l'attitude du Saint-Père y est pour beaucoup. Dieu saura, espérons-le, développer ce bien et arrêter ce mal. »

Ce mal intérieur provenait, selon Mgr d'Hulst, des concessions excessives que le Pape était entraîné à faire au gouvernement dans l'application du Concordat, et dont le résultat était de faire monter à la surface trop de prêtres aventureux et ambitieux. Pour ce motif surtout, Mgr d'Hulst en était arrivé à souhaiter ouvertement la séparation de l'Eglise et de l'Etat.

Il ne vit pas († 1896) la crise finale qui emporta le Concordat, deux ans après la mort de Léon XIII.

VII. — M. l'abbé Houtin a donné, à la *Révolution Française* (la revue de M. Aulard), deux articles (14 juin et 14 août 1910) à propos des Jésuites, c'est-à-dire contre les Jésuites. On y lit cette profession de foi (que nous reproduisons à l'adresse de ceux de nos lecteurs qui ne connaîtraient pas le personnage ou qui auraient gardé quelque illusion) :

Les Jésuites ont été fondés pour défendre l'*Eglise romaine, c'est-à-dire une institution qui se prétend établie par Dieu sur la terre*. Or, la critique a établi depuis longtemps, clairement, irréfutablement, que les titres en vertu desquels cette institution réclame l'obéissance sont fictifs et chimériques. Nous comprenons très bien que les jeunes gens qui s'enrôlent dans la Compagnie, après avoir été élevés dans la serre chaude d'un petit séminaire ou dans celle d'une jésuitière, ne connaissent pas la réalité des faits. Mais nous ne comprenons pas que, quand ils la découvrent, grâce à leurs études postérieures, excellentes et complètes, ils continuent, tout comme par-devant, à défendre un système théologique indéfendable...

... Ces combattants n'ont jamais mis, ne mettent pas, ne veulent jamais laisser mettre en question les

[1] Mgr Baudrillart dit : « Le comte de Chambord vivait encore et *s'était rendu impossible* » : formule que nous ne goûtons pas du tout, attendu qu'elle rejette sur le prince la responsabilité de l'échec de 1873. On l'a rendu impossible : c'est la vérité qui ressort de tous les documents et travaux publiés ces dernières années, aussi bien du beau livre du royaliste Arthur Loth que du volume, plus récent, du républicain Alphonse Bertrand.

Nous goûtons peu aussi cette autre formule, que nous trouvons dans le paragraphe où il est question de la sociologie de Mgr d'Hulst : — « *La morale chrétienne*, dit Mgr B., peut bien montrer un idéal à atteindre (en sociologie) ; mais *la science politique. la science économique*, sans compter mille contingences, enseignent *seules* ce qu'il est possible et ce qu'il est bon de faire dans un temps et dans un milieu déterminés. » — Nous n'aimons pas cette manière de dire : la morale chrétienne s'aide, sans doute, des lumières des sciences politique et économique ; mais ce n'est pas à ces sciences, c'est à la morale chrétienne finalement à dire « ce qu'il est bon de faire, » à résoudre les cas de conscience posés par l'application des règles « idéales » de la sociologie chrétienne à tel temps et à tel milieu « déterminés. »

articles de cette foi ruinée, qu'ils ont juré de défendre par tous les moyens... En tant que jésuites, ils ne sont que les janissaires d'une cause fausse et perdue.

VIII. — Un chanoine du Mans, M. Ambroise Ledru, a écrit un volume in-8 de VII-378 p. sur les rapports de *Dom Guéranger Abbé de Solesmes et Mgr Bouvier évêque du Mans* (Paris, Champion, 1911). Il se propose d'y corriger ce que dom Delatte a écrit, l'an dernier, à ce sujet, dans son admirable Vie de Dom Guéranger. Il y suit pied à pied dom Delatte et ne le lâche pas d'une semelle, nous dit M. Vacandard *(Revue du Clergé français,* 1er mars). M. Vacandard, qui pourtant ne pèche point par excès de sympathie pour dom Guéranger, trouve lui-même que « cette poursuite (de dom Delatte par M. Ledru) aurait gagné beaucoup à être faite *sine ira et studio*... Manifestement le défenseur de Mgr Bouvier a pris en grippe celui qu'il considère comme l'adversaire cauteleux de son évêque. Et il ne lui pardonne rien, pas même des torts qui ne sont peut-être qu'apparents. »

De ces torts apparents, M. Vacandard cite ce spécimen. Lorsque dom Guéranger fut nommé consulteur de l'Index, le bruit courut que la théologie de Mgr Bouvier allait être déférée au Saint-Office. L'abbé de Solesmes s'empressa d'informer l'évêque du Mans que, si la nouvelle était vraie, il n'était pour rien dans la chose : or, dit M. Vacandard, « le ton des deux lettres qu'il écrivit à ce sujet est celui d'un honnête homme, et nous ne voyons pas de motif de suspecter en la circonstance, comme le fait M. Ledru, la sincérité et la loyauté, voire la délicatesse de dom Guéranger. »

On invoque certaines lettres écrites de Rome même, le 15 décembre 1851, par dom Guéranger à dom des Pilliers, pour taxer l'abbé de Solesmes d'irrévérence vis-à-vis de Rome : « J'espère, écrivait-il donc à la date susdite, que mes affaires devant la Sacrée Congrégation des Evêques et Réguliers marcheront favorablement, mais *dans ce pays-ci, comme dans toutes les cours, il faut un peu s'attendre à tout...* » (De Mgr Mathieu, archevêque de Besançon, récemment nommé cardinal) : « Il est notre ennemi le plus dangereux et le plus actif... *J'ai aussi des ennemis ici :* ils sont ardents et cachés, et ils s'entendent avec la France, j'entends la mauvaise France, contre laquelle vous luttez. Mais il est beaucoup de choses qui se disent et ne s'écrivent pas. » — Que voit-on là-dedans de si méchant ? A qui est-il défendu de dire qu'il y a une cour à Rome et que dans cette cour il se rencontre des hommes dont l'humanité peut se révéler par de petits côtés, voire même par des « inimitiés ardentes et cachées » ? Pourquoi fait-on un grief à dom Delatte de n'avoir pas utilisé cette lettre ? Franchement, nous la trouvons insignifiante ; et il faut toute une « inimitié ardente » pour y découvrir je ne sais vraiment quoi. — Quant à l'hostilité du cardinal Mathieu, ce n'est là une révélation pour personne, pas plus que ce ne fut une honte pour dom Guéranger. Le cardinal Mathieu a été, dans ces années-là, l'ennemi de beaucoup de gens d'Eglise et de beaucoup de choses d'Eglise ; et son inimitié, si nous n'en avions pas la preuve, eût manqué à la gloire de dom Guéranger, — de même que le volume de M. Ledru eût manqué à la gloire de dom Delatte.

On lira, sur dom Guéranger, de fort beaux articles de MM. Delfour et de Lajudie (dans *Université catholique* de Lyon, décembre 1910, janvier, février, mars, avril 1911). M. Delfour forme le vœu que, au ciel de l'Eglise de France, les deux figures fraternelles de Mgr Pie et de dom Guéranger montent et demeurent, pour notre lumière à tous : autour de ces deux maîtres se grouperaient les compagnons d'armes qui combattirent le même combat, les Veuillot, les d'Alzon, les Plantier, les Parisis, les du Lac, les Freppel. Nous ne connaissons pas assez les catholiques de droite, ce qui nous prive d'une force considérable : ils ont si bien exposé la Vérité libératrice !.. Quant aux catholiques de gauche, aux catholiques libéraux, ils méritent louange aussi sous divers points de vue :

Mais quelques-uns d'entre eux ont déjà reçu une mesure d'éloges surabondante ou même excessive... Les amis de l'illustre, sympathique et admirable évêque d'Orléans ne peuvent pas se plaindre que la publicité ait jamais fait défaut à son œuvre, ni pendant sa vie, ni après sa mort. Au contraire, contre les Pie, les Guéranger et les Veuillot, les officines d'où sortent les grandes renommées employèrent tour à tour ou en même temps la calomnie et le silence. Il y a là une injustice distributive à réparer.

Et les premières victimes de cette injustice, ce sont les grands libéraux eux-mêmes. Car, ce que leurs amis louent en eux, c'est précisément ce que leur œuvre a de malsain, le libéralisme dont elle est imprégnée. Et ce sont ces louanges intempestives et coupables qui perpétuent le souvenir et l'action du mal énorme qu'a fait ce libéralisme. Ce sont ces louanges coupables qui nous empêchent, nous catholiques sans épithète, de nous associer au tapage de réclame que certains essaient d'organiser autour d'eux. Nous appelons de nos vœux les plus ardents le jour où il n'y aura plus de libéraux pour agiter la crécelle libérale autour de plusieurs de nos grands catholiques du XIXe siècle. Ce jour-là, nous serons heureux de célébrer unanimement, et sans qu'aucune voix libérale grince à l'entour, la gloire des Dupanloup et des Montalembert, de même que nous célébrons et admirons Bossuet depuis qu'il n'y a plus de gallicans pour nous chanter son gallicanisme.

IX. — Le vaillant publiciste de *Romans-Revue*, M. Léon Jules, continue, sur le *Petit Parisien* (plaquette in-16 de 120 p., 1 f.), la besogne d'assainissement qu'il a commencée sur les *Annales*.

Il démontre que : 1° en politique, le *Petit Parisien* défend la politique sectaire de nos maîtres

d'aujourd'hui, la République jacobine et blocarde. Cette politique, le *Petit Parisien* peut ne pas la prôner à tout bout de champ, ne pas l'étaler, se garder d'en faire parade : « mais il l'insinue habilement en de courts articles, en des informations et des citations artistement choisies. Comme cela, le lecteur est sans défiance, et les théories du journal ne portent que mieux. On n'est pas tenté de réagir quand on ne sent rien ; »

2° En religion, il est « un journal essentiellement irréligieux... Il se fait le complaisant écho de toutes les déclamations anticléricales... Il attaque haineusement les hommes d'Eglise, le pape surtout... Il s'essaie de toutes les manières à tuer dans les âmes la foi au surnaturel... Il prône des religions dissidentes, et des pratiques superstitieuses... Enfin... silence voulu sur tout ce qui intéresse la vie de l'Eglise, sur les faits et gestes des évêques, sur les congrès catholiques, sur les travaux et les mérites de nos héroïques chrétiens... Et cette irréligion se double d'hypocrisie... Mieux vaudrait qu'il se livrât à des excès de langage, qui avertiraient le lecteur, qui le mettraient en garde. Mais si son attaque est plus calme, elle est aussi mieux mesurée, et n'en porte pas moins. Tout au contraire, *je crois qu'il a fait plus de mal à la religion et perverti plus d'âmes que* La Lanterne, L'Action, Le Siècle et autres journaux ouvertement sectaires; »

3° En morale : il ne respecte pas mieux la morale que la religion ; il est un des agents les plus efficaces de la démoralisation de l'âme populaire. Il faut, là-dessus, lire les citations qu'en fait M. L. Jules, citations prises de ses romans, de ses contes, de ses nouvelles, de ses faits-divers, de ses annonces, etc. [1]

Conclusion :

Tant qu'un journal comme le *Petit Parisien* pourra se glorifier de tirer à 1.200.000 exemplaires, il sera impossible et ridiculement vain de compter sur un réveil de la conscience nationale...

[1] La plupart des citations fournies par M. L. Jules sont de l'année 1910, quelques-unes de 1908 ou 1909. — L'autre jour, en feuilletant le mois de janvier de cette année même du *Petit Parisien*, nous avons trouvé cette perle, dans un article du Dr Cabanès intitulé *L'imitation nerveuse* (7 janvier 1911). On y parle de la puissance de la suggestion à guérir les maladies imaginaires ; on nous y raconte telle cure subite réalisée par un certain docteur Loup ; et l'on termine :

« Il suffit au docteur Loup de dire sur un ton impératif, au *paralysé imaginaire :* — Levez-vous et marchez ! — pour que le miracle, obtenu par le Christ *dans des circonstances pareilles*, se renouvelât. »

Admirez ce « dans des circonstances pareilles » : les miracles du Christ sont donc, comme ceux de M. Loup, 1° phénomènes de suggestion, et 2° phénomènes obtenus sur des malades imaginaires... Réservons donc, nous lecteurs du *Petit Parisien*, ce nom de miracle pour des choses qui en vaillent la peine, par exemple pour Edison : « L'électricien Edison, avec ses conceptions, paraît s'être approché du miracle » (*Petit Parisien*, 15 janvier 1911, article intitulé : *Le Sorcier moderne*, par Jean Frollo). — *Petit Parisien* du 12 janvier 1911, sur la mort de Rude, frappé subitement au cours d'un entretien esthétique avec son médecin : « Il eut une *belle mort*, en novembre 1855, une vraie mort d'artiste... Soudain, sa tête retomba sur son épaule : il avait été frappé *en plein rêve de beauté.* »

Nous croyons, quant à nous, que la lecture de cette brochure est, pour tous nos confrères du saint ministère, un devoir de conscience. Ils ont le devoir de lutter contre ce journal; et, pour lutter efficacement, il faut le connaître, et rien mieux que cette brochure ne le fera connaître.

Ce journal se donne comme journal d'information ; et le chef-d'œuvre de cette hypocrisie que notre confrère lui reproche justement, c'est d'avoir réussi en effet à se faire passer pour journal d'information, pour journal neutre. Quand il fut lancé et prit son essor, au temps du ministère Waldeck-Rousseau et de l'affaire Dreyfus et de la lutte contre les congrégations, il fut tout de suite qualifié nettement anticlérical. Il s'agissait alors de faire pièce au *Petit Journal*, en train, disait-on, de se cléricaliser. Entre parenthèses, il a fallu une singulière puissance d'illusion pour s'imaginer découvrir dans le *Petit Journal*, à quelque époque de son existence qu'on le prenne, la moindre trace de cléricalisme. Toujours est-il que l'opposition que l'on a cru voir il y a dix ou douze ans entre ces deux feuilles n'est plus qu'un souvenir historique : le *Petit Journal* est sous la tutelle financière de M. Jean Dupuy, propriétaire du *Petit Parisien* et ex-ministre du cabinet Waldeck-Rousseau ; il s'est « assagi » et a donné des gages d'orthodoxie républicaine non douteuse, tandis que le *Petit Parisien* laissait ses allures combatives d'antan et prenait ce ton d'apparence plus discrète mais tout autrement perfide, que dénonce *Romans-Revue*.

Si maintenant ce journal a obtenu ce succès énorme d'un tirage à 1.200.000 exemplaires, nous n'avons pas le droit de nous en laver les mains ni de rejeter toute la faute sur la sottise de notre peuple. Car il y a de notre faute aussi. Nous sommes responsables, pour une part, de ce préjugé de neutralité que nous avons laissé se créer autour de ce journal. Car ce n'est pas seulement en milieux incroyants ou indifférents que se recrute la clientèle du *Petit Parisien*, mais en milieux chrétiens aussi, pieux même, d'une piété, il est vrai, qu'il serait dur de qualifier ici comme elle le mérite. Mais enfin, il paraît qu'il y a des personnes « pieuses » qui font la communion quotidienne et qui quotidiennement, au sortir de leur messe de communion, achètent le *Petit Parisien*. Et elles trouvent des confesseurs qui, étant au courant de la situation, ferment les yeux et se croient en droit de garder le silence ou même d'approuver et de se tenir au témoignage de ces pauvresses d'esprit qui professent n'y point voir de mal. On nous a même cité un ecclésiastique qui laisse son « gouvernement » faire de cette feuille sa pâture quotidienne...

X. — Nous avons reçu le premier fascicule d'une nouvelle revue publiée par les PP. Carmes déchaussés de la Province de France : *Etudes historiques et critiques sur l'Ordre de N.-D. du Mont-Carmel* (direction et administration, à Corioule-Assesse, Belgique ; dépôt à Paris, chez Gabalda).

A en juger par ce 1er nº, la nouvelle revue aura à tâche de défendre contre les attaques de certaine critique les traditions de l'Ordre des Carmes (réponses, dans ce 1er nº, à M. Saltet, de l'Institut catholique de Toulouse, et à la nouvelle *Encyclopædia Britannica)*. Nous y reviendrons à l'occasion.

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Je vous serais reconnaissant de vouloir bien donner la solution du cas de conscience suivant :

I. Est-il permis, soit de conserver, soit de vendre des actions d'une Société anonyme dont on s'aperçoit ou bien 1º qu'elle édite des affiches révolutionnaires ; ou bien 2º qu'elle publie des livres impies ou licencieux ; ou bien 3º qu'elle est dirigée par un gérant et des administrateurs impies qui abusent de leur situation pour détourner leurs ouvriers de la religion ; ou bien 4º que les conditions de travail et de salaire imposées aux ouvriers constituent à leur égard une injustice certaine ?

II. Conduite du confesseur à l'égard du pénitent qui croit de bonne foi pouvoir les conserver.

R. — C'est toute une étude sur la coopération, en quatre parties, que vous nous demandez là ! Maintes fois déjà, au cours de diverses consultations analogues, nous avons eu l'occasion de rappeler les principes bien connus qui régissent cette matière. Du reste, le premier traité venu de morale pourrait vite vous renseigner. Nous ne saurions donc faire autre chose pour le moment que de résumer en quelques mots les règles générales de casuistique qui peuvent vous être plus immédiatement utiles. Quant à la discussion des quatre espèces différentes de coopération dont vous nous parlez, elle nous mènerait trop loin. Nous devrons nous en abstenir, pour ne pas nous exposer à ennuyer nos lecteurs par la répétition d'un travail déjà souvent donné dans nos colonnes.

La coopération *formelle*, qui est en réalité le partage de la faute morale elle-même d'autrui, est toujours rigoureusement défendue, sans excuse possible. La coopération dite *matérielle*, qui laisse intacte la conscience du coopérant, peut être, non pas permise, jamais, mais *tolérée*, si le jugement d'ensemble sur la coopération aboutit à conclure qu'il y aurait finalement plus grand mal à l'interdire qu'à la tolérer. C'est donc, pour chaque cas particulier, une analyse à faire, une étude morale des circonstances, et une comparaison globale à instituer entre les deux alternatives, avec conclusion dans un sens ou dans l'autre, suivant le côté où penche la balance.

Les éléments essentiels d'appréciation sont surtout : 1º la gravité du mal qui est en cause ; 2º sa plus ou moins grande probabilité, s'il s'agit d'un mal futur ; 3º le degré d'influence que le coopérateur exerce sur le fait réel de sa production ; 4º les répercussions de la tolérance elle-même au dehors au point de vue du scandale ; 5º le péril plus ou moins grand de voir la coopération formelle se joindre à la coopération matérielle ; 6º enfin la gravité d'urgence plus ou moins grande que l'on peut avoir de subir le contact, toujours mauvais, de la coopération matérielle.

Pour ne vous donner qu'un simple aperçu de l'application de ces règles à la présente consultation, il est clair, par exemple, que la coopération de l'actionnaire qui, au début de l'œuvre, avant qu'elle existe, et précisément pour la faire exister, apporte son argent, est moralement plus condamnable que la coopération d'une personne qui se trouve avoir entre les mains, dix ans après, des actions de la mauvaise entreprise, lesquelles alors ne représentent pour elle qu'un simple placement, un peu aléatoire il est vrai, mais enfin un placement qui ne comporte guère d'influence sur la marche des affaires de la société.

De même il faudrait apprécier différemment le cas de l'actionnaire suivant qu'il est seulement porteur d'actions, ou membre du Conseil d'administration. Elasticité encore d'appréciation quant à la nature du but poursuivi par la Société, lequel est ou tout à fait mauvais, ou ne l'est qu'accidentellement, ou peut l'être dans des degrés très différents suivant la variété éventuelle de circonstances dont la prévision exacte peut échapper aux actionnaires.

Vous parlez d'une librairie qui publie de mauvais livres. Ne publie-t-elle que de mauvais livres ? Quelle sorte de mauvais livres ? Est-elle seule à publier ces mauvais livres ? Le but avoué de la Société qui exploite cette librairie est-il formellement la publication de mauvais livres, ou bien ceux-ci ne sont-ils par elle édités qu'occasionnellement, comme il arrive dans des maisons qui ne sont pas jugées foncièrement condamnables pour cela ? Et combien d'autres questions encore il nous faudrait vous poser, et que vous devrez vous poser à vous-même, pour être assuré de conclure prudemment, rien que sur ce point-là : le caractère formellement mauvais de l'entreprise.

Vous devinez sans peine aussi ce qu'il y aurait à chercher, et à trouver, relativement à la malice personnelle des directeurs ou auteurs principaux du mal réalisé, et surtout sur la discussion des motifs plus ou moins gravement intéressés que peut avoir le possesseur d'actions, de ne pas s'en dessaisir, si elles rapportent gros, si donc le fait de les aliéner devait entraîner pour lui un préjudice notablement appréciable. Vous réfléchirez à tout cela, et après mûr examen du dossier de toute l'affaire vous tâcherez de conclure.

Seul, vous pouvez le faire d'une manière compétente, c'est évident. Pour vous y aider quelque peu, mais sous réserve de meilleur jugement et mieux informé, nous allons vous suggérer quelques observations, dont vous pourrez faire état s'il y a lieu.

Avec des gens « innocents » qui se trouvent possesseurs de valeurs suspectes, sans qu'il y ait à

cela de leur faute, par voie d'héritage par exemple, il faut se montrer moins prompt aux résolutions sévères, surtout s'il s'agit de très bonnes valeurs dont la vente n'irait pas sans une perte sérieuse d'argent. On peut alors conseiller d'attendre l'occasion d'un placement équivalent.

Il convient d'incliner aussi vers les solutions larges, si l'on a affaire à une Société qui ne fait du mal que par occasion, mais du bien aussi à côté, parce qu'alors le mal en question n'est ni très grave ni très certain, et que la coopération est en réalité assez éloignée.

Au contraire, il faut se montrer plus intransigeant avec les actionnaires à influence immédiate sur une œuvre à caractéristique nettement immorale ou irréligieuse. Même attitude avec les actionnaires « éloignés » qui peuvent sans sérieux préjudice refuser leur argent à la mauvaise Société, surtout s'ils sont bons catholiques plus conscients du devoir qui leur incombe de favoriser charitablement les bonnes œuvres et de ne point tremper dans les mauvaises.

Il est un cas, enfin, où la sévérité s'impose de façon plus urgente ; c'est celui du scandale, nous voulons dire le cas d'une personne dont la participation notoire à une entreprise franchement mauvaise causerait un véritable scandale dans le milieu honnête où elle vit. Il faut alors passer, dans l'intérêt du bien public, par dessus bien des considérations d'intérêt personnel, quelque respectables qu'elles soient en elles-mêmes, quelque bonne raison qu'on pût avoir de s'y arrêter, si la considération majeure du scandale n'était pas là, qui prime facilement toutes les autres.

Quant au confesseur, il doit agir d'après les règles connues de la monition, c'est-à-dire laisser son pénitent dans la bonne foi, s'il n'y a pas motif suffisant de l'en tirer, et l'instruire de son devoir dans le cas contraire.

Q. — Que pense l'*Ami* d'un curé qui, pour donner ses sermons plus intégralement, sans être préoccupé par la mémoire, les lit avec le ton et les gestes convenables, comme on lit un discours de distribution de prix, un compliment à l'évêque un jour de confirmation, etc. ?

Les prédications du curé en question sont préparées sérieusement et parfaitement débitées.

R. — Lire n'est pas prêcher. La plupart des Statuts synodaux soulignent expressément cette distinction en rappelant aux curés qu'il ne leur suffit pas de faire des lectures en chaire pour remplir leur devoir de prédication, mais qu'ils y doivent, à la façon vulgaire, donner, par mode oratoire personnel et libre, l'enseignement de la doctrine chrétienne.

Cette prescription n'a sans doute pas l'intention d'être bien sévère, et nous pensons que, par simple interprétation morale de droit commun, les raisons occasionnelles sérieuses ne manqueraient point pour s'en dispenser en cas de besoin. C'est ainsi, par exemple, que, pour motif de santé, connu de tous, un curé pourrait certainement se permettre de faire des lectures pieuses au lieu de prêcher, ou même de lire simplement ses propres sermons. Encore que cette pratique ne soit ni bien fructueuse, ni en tout cas suffisamment régulière, elle vaudrait assurément mieux que le silence, à la condition toutefois, comme nous venons de l'insinuer, que ce soit là, *ad tempus*, une exception à la loi, justifiée par des raisons occasionnelles susceptibles d'être favorablement accueillies du public.

C'est bien le *prædicare* que l'Eglise, au jour des ordinations, impose à ses ministres, et le *prædicare* entendu au sens accoutumé du mot, d'une expression orale, vivante et communicative de la pensée. Malgré tout, la lecture, même avec déclamation parfaite, enlève à la parole humaine, pour une large part, cette spontanéité de vie, de chaleur et de personnelle conviction, qui en font tout le charme et la puissance persuasive.

Quand on entend une lecture, on a vaguement l'impression d'une leçon récitée, d'une sorte de pensum préparé à l'avance, auquel, en définitive, la personne de celui qui le débite, son âme, son cœur, sa pensée profonde du moment, peuvent être parfaitement étrangers. C'est trop du convenu, de l'artificiel, donc du froid, quelque vie qu'on apporte au débit. Un simple entretien, tout cordial, même littérairement très défectueux, va plus droit à l'âme des auditeurs que la lecture des pages les plus soignées. Et puis, quand on lit, on est toujours soupçonnable de servir au public le travail des autres, tandis que si l'on parle, on est censé tirer de soi-même ce qu'on donne sous forme immédiate d'expansion vitale personnelle, alors même qu'on débiterait une page empruntée au bon endroit, simplement apprise par cœur.

Il y aurait sans doute des choses intéressantes à dire sur ce mystère psychologique curieux de l'influence propre à la parole « parlée », sur cet équilibre qui tend à s'établir, dans un discours bien vivant, entre la personnalité propre de son auteur et la mentalité des gens qui l'écoutent. Cette enquête philosophique n'est point nécessaire pour répondre à la question qu'on nous pose. L'autorité de l'Eglise, jointe au sens commun de la pratique courante, suffisent à la résoudre négativement, sauf large réserve pour les cas d'exception légitime.

Q. — Dans un article très documenté du 3 nov., l'*Ami* traite la question de la « *communicatio in divinis* » à l'occasion de la mort ou de l'enterrement d'un parent hérétique. Je me permets de lui poser deux questions supplémentaires :

1° Comment éviter cette « *communicatio in divinis* » quand on se trouve dans la nécessité de régler les détails de l'enterrement avec le ministre hérétique ?

2° N'y a-t-il pas aussi une sorte de « *communicatio in divinis* » à admettre dans nos cérémonies un hérétique au baisement de l'instrument de paix ?

R. — Ad I. Le règlement des détails d'un enterrement avec un ministre hérétique n'est pas de sa nature une *cérémonie religieuse*, et par conséquent ne tombe pas sous la défense de l'Eglise.

Ad II. Reportez-vous à la page 414 de 1910, et vous trouverez les éléments de la solution pour cette difficulté.

Il s'agit d'excommuniés *tolérés*. Or l'Eglise *permet* aux fidèles de communiquer avec les excommuniés *tolérés*, non seulement dans les choses humaines et civiles, mais encore dans les choses *divines* et *ecclésiastiques*. On ne pèche donc jamais contre la *loi ecclésiastique* et on n'encourt *aucune peine* en communiquant avec les excommuniés *tolérés*.

Nous disons : l'Eglise *permet*. De fait, les fidèles sont laissés libres de communiquer avec eux, mais ils n'y sont pas obligés. Cette permission ne confère aucun droit aux excommuniés : ils peuvent toujours être traités comme tels par les autres, sans qu'ils aient le droit de s'en plaindre et encore moins de demander qu'on use à leur égard de la concession faite dans la bulle *Ad evitanda*.

En pratique, que doit-on faire ? Cela dépend des circonstances où l'on se trouve. Il est des cas où la communication s'impose. Il peut y avoir des circonstances telles, dit Stremler, que pour éviter de plus grands maux, il y ait obligation pour les autres fidèles d'user envers les excommuniés de la permission donnée par Martin V et de communiquer avec eux, lorsque, par exemple, de ce refus il naîtrait des querelles, des désordres, des troubles dans la société. Aujourd'hui, à cause du peu de foi et de respect pour les prescriptions ecclésiastiques, il est plus sage et plus prudent de communiquer avec les excommuniés tolérés, et souvent même il peut y avoir une véritable obligation de le faire [1].

Q. — Y a-t-il une indulgence pour les personnes qui, assistant à un enterrement, vont à l'offrande baiser le Christ et donner de l'eau bénite au défunt ?

De même pour ceux qui donnent de l'eau bénite au défunt à son domicile ou sur la fosse ?

R. — A cette prière : « *Donnez-leur, Seigneur, le repos éternel et que la lumière éternelle les éclaire,* » Léon XIII, le 22 mars 1902, a concédé une indulgence de 50 jours à gagner chaque fois, et applicable seulement aux défunts.

En ajoutant à la même formule ces autres paroles : « *Qu'ils reposent en paix. Ainsi soit-il!* » on gagne chaque fois une indulgence de 300 jours uniquement applicable aux défunts. La concession est du 15 février 1908.

Avec ces renseignements, vous pourrez donner des conseils aux personnes qui vont à l'offerte pour les défunts.

Q. — Dans notre diocèse, l'évêché nous envoie l'état de l'œuvre de la Propagation de la foi. Il y joint une feuille où sont énumérés les privilèges accordés aux prêtres qui s'occupent de cette œuvre.

1° Sous le n° II on indique les faveurs accordées à tout prêtre membre d'un Conseil ou d'un Comité chargé de veiller aux intérêts de l'Œuvre. Quels prêtres sont compris sous ce paragraphe ? Que faut-il entendre par Conseil, Comité ? Est-ce que tout curé, par le seul fait qu'il est à la tête d'une paroisse où l'Œuvre est établie et qu'il s'en occupe, est censé faire partie d'un Conseil ou d'un Comité ?

2° A propos du n° I, si le curé charge son vicaire de recueillir les aumônes, est-ce lui ou le vicaire qui bénéficie des faveurs concédées ?

R. — Ad I. Nous pensons qu'il s'agit des membres d'un Comité *provincial* ou *national*. De fait, la concession des mêmes privilèges au Directeur diocésain est une preuve que les membres d'un Comité *paroissial* ne font pas une besogne assez importante pour y avoir droit.

Ad II. C'est le prêtre *(in casu* le vicaire) chargé *réellement* de recueillir les aumônes, et *celui-là seul,* qui bénéficie des faveurs.

Q. — 1° Un évêque peut-il ordonner à ses curés, sous peine de faute grave, de faire eux-mêmes la quête pour le Denier du culte ?

2° Un évêque peut-il statuer que le curé qui, quinze jours après la réception de sa lettre de changement, n'aura pas encore quitté sa paroisse et rejoint son nouveau poste, sera privé de tout droit et de toute juridiction ?

R. — Ad I. Un évêque peut ordonner à ses curés de faire par eux-mêmes la quête pour le Denier du culte.

Quant à taxer de faute *grave* celui qui croirait avoir des raisons suffisantes pour s'y soustraire, tout en prenant les moyens pour arriver au même résultat, nous n'oserions pas le faire. En effet, la seule chose qui importe, c'est le produit de la quête, qui est nécessaire pour entretenir le clergé diocésain. Du moment que ce but est atteint, on ne voit pas sur quoi l'administration diocésaine pourrait s'appuyer pour obliger à une démarche, parfois fort pénible, qui n'est pas imposée par le droit commun.

Ad II. Un curé qui change de paroisse, à moins d'avoir donné sa démission de curé ou d'avoir été privé de sa paroisse, conserve la juridiction ordinaire dans la première jusqu'à ce qu'il ait pris possession de la seconde. L'acte de prise de possession varie suivant les diocèses ; mais dès lors que l'acte nécessaire a été posé, le curé acquiert la juridiction ordinaire dans la seconde paroisse et la perd dans la première, par application des règles du droit *commun*, contre lequel les évêques n'ont aucun pouvoir.

Quand il n'y a pas eu prise de possession selon les règles diocésaines, le curé nommé conserve la juridiction sur l'autre paroisse jusqu'à ce qu'il en ait été régulièrement privé en suivant les règles formulées dans le décret de la Consistoriale du 20 août 1910. Comme cette procédure est de droit commun, un évêque ne peut en suivre une autre, sous peine de nullité.

[1] Duballet-Tachy, *Traité des paroisses et des curés,* 1901, t. II, n. 1011-1019.

LA CONTEMPLATION MYSTIQUE

On nous a demandé une étude sur la contemplation mystique. Nous en comprenons l'extrême importance. Nous allons donc donner ici le résultat d'une consciencieuse et longue étude de sainte Thérèse et de S. Jean de la Croix, de S. Thomas et de S. François de Sales. Les deux premiers sont reconnus par l'Eglise comme les maîtres de la mystique ; les deux autres sont à la fois grands mystiques, grands théologiens et docteurs de l'Eglise. De plus, ils sont tous les quatre parfaitement d'accord. Avec eux on ne saurait s'égarer ; à l'encontre d'eux on fait fausse route. Nous préférons donc exposer plus abondamment et d'une manière indiscutable la doctrine de ces grands maîtres que de multiplier les noms d'auteurs secondaires en ne faisant que des citations trop incomplètes. Nous ne nous interdirons pourtant pas absolument de montrer comment toute la tradition est d'accord avec les grands maîtres que nous suivons.

Voici les quatre chapitres que comprendra notre étude : 1° Nature de la contemplation mystique ; 2° Appel à la cont. mystique ; 3° Direction générale pour la cont. mystique ; 4° Phases principales de la cont. mystique.

I

SA NATURE

Sommaire. — En quel sens la contemplation est une grâce extraordinaire. — Elle n'est pas une grâce *gratis data*. — Extraordinaire dans son mode : produite par les dons du Saint-Esprit. — La passivité, effet des dons du Saint-Esprit. La foi et l'amour passifs. — Conformité parfaite entre la description des mystiques et la doctrine théologique.

Elle n'est pas extraordinaire dans son fond : S. Thomas et la théologie ; — elle n'est que foi et amour, disent les mystiques, S. Jean de la Croix, sainte Thérèse, S. François de Sales. — Définition de la contemplation.

La notion théologique de la contemplation n'est pas bien nette pour beaucoup. C'est une oraison *surnaturelle*, disent les uns ; *mystique*, disent les autres ; *infuse*, dit-on encore. C'est une *grâce extraordinaire*, dit-on communément. — Tous ces mots, et celui d'*oraison passive* qu'on rencontre aussi souvent, ont beaucoup contribué à faire naître cette idée que c'est quelque chose de miraculeux, d'indéfinissable peut-être, et d'absolument rare.

Nous verrons plus tard ce qu'il faut penser de sa fréquence ou de sa rareté. Mais auparavant il faut dire *en quel sens* c'est une grâce *extraordinaire* et lui assigner sa place dans les choses surnaturelles.

Les grâces de Dieu se partagent en grâces sanctifiantes et en grâces gratuites, *gratum faciens* et *gratis data*. L'expression *gratum faciens* désigne une grâce qui a pour fin de rendre meilleur l'individu qui la reçoit, d'avancer son salut. Elle lui est donnée pour lui dans ce but. Telle est la grâce sanctifiante proprement dite ou habituelle qui rend juste et saint aux yeux de Dieu, et la grâce actuelle qui nous sollicite et nous aide à faire les bonnes œuvres par lesquelles s'augmente la grâce habituelle et la sainteté. Elles sont données à tous au moins dans une certaine mesure suivant les lois voulues par Dieu. C'est pourquoi on les appelle souvent ordinaires ou communes. Tous les reçoivent dans le degré suffisant au salut. Mais notre coopération, nos dispositions et l'usage que nous en faisons nous les obtiennent en plus grande abondance. C'est pourquoi elles ne sont pas entièrement gratuites, quoiqu'elles le soient au moins dans celles qui ont permis de les mériter. — Les grâces *gratis datæ*, au contraire, comme leur nom l'indique, ont précisément pour caractère d'être absolument gratuites, en dehors de tout mérite. Nous aurons beau nous sanctifier : nous recevrons les premières, mais non pas celles-ci, de faire des miracles, par exemple, de parler une langue que nous n'avons pas apprise, de recevoir une mission comme celle de la B. Jeanne d'Arc. Nous ne pouvons mériter que le salut et les moyens d'y arriver ; or ces faveurs sont en dehors de l'ordre de la sanctification personnelle. Elles répondent à des vues providentielles particulières et servent à l'utilité des autres. Elles sont d'ordre extraordinaire et miraculeux. Telles sont les visions et les révélations : Balaam ni son âne ne gagnèrent rien à leur vision. Cependant ces grâces sont bien souvent accompagnées d'autres grâces d'ordre sanctifiant, ou bien, en réagissant sur celui qui les reçoit, elles peuvent servir elles-mêmes à sa sanctification. S. Paul énumère I Cor. XII les grâces *gratis datæ* et leur oppose la charité, bien préférable.

Les grâces de contemplation sont-elles extraordinaires au sens des grâces *gratis datæ*, ou bien sont-elles des grâces de sanctification personnelle ? Beaucoup de gens, trompés par les mots, pensent un peu légèrement que ce sont des grâces *gratis datæ*. Mais c'est une erreur, erreur d'autant plus grave qu'elle est fondamentale. S. Thomas et S. Jean de la Croix sont on ne peut plus formels ; jusqu'au XVIIe siècle, tout le monde est du même avis ; et parmi les auteurs modernes, ceux-là mêmes qui présenteraient la contemplation comme une grâce miraculeuse, enseignent sur sa nature des doctrines qui permettent de tirer la conclusion opposée.

Ainsi tout le monde, avec S. Thomas, est d'accord pour enseigner que la contemplation est un effet des dons du Saint-Esprit. Personne n'a fait opposition à cette doctrine ; deux ou trois auteurs seulement pensent que quelques phénomènes particuliers qui se rencontrent parfois dans les degrés

les plus élevés de la contemplation, seraient dus à un autre principe. Or, qui oserait soutenir que les dons du Saint-Esprit donnés dans le baptême, augmentés dans la confirmation, soient des grâces non de sanctification personnelle, mais des grâces *gratis datæ ?* S. Thomas répète le contraire en maints endroits, notamment dans la *Somme.* (1a 2ae, q. 68, art. 3, ad 1 et ad 2 ; et 2a 2ae, q. 45, art. 5).

La disposition même des questions dans la *Somme* de S. Thomas fait connaître sa pensée sur la contemplation. En traitant des grâces *gratis datæ*, il y range certains ravissements extraordinaires dans lesquels on verrait Dieu, comme cela, selon lui, est arrivé à S. Paul (2a 2ae, q. 171, proœmium ; q. 175, art. 3-5 ; q. 180, art. 5) ; mais il en sépare la contemplation, dans laquelle, dit-il, on ne voit pas Dieu parce qu'elle ne peut être sans espèce. (2a 2ae, q. 180, a. 5).

S. Jean de la Croix fait *ex professo* la distinction entre les grâces *gratis datæ* qui n'unissent pas directement à Dieu, qui sont dangereuses et qu'il ne faut jamais désirer, qu'il faut même rejeter, et les grâces de contemplation ou d'union, grâces de foi et d'amour dont le plus haut état est une sorte « d'amour lumineux » par lequel l'âme peut être presque constamment unie à Dieu et qui sont les plus grandes grâces qu'elle puisse recevoir ici-bas. Qu'on lise cette distinction dans la *Montée du Carmel* (liv. III, ch. 29, p. 154-155, édition des Carmélites). Mais le meilleur moyen de juger combien cette doctrine est fondamentale dans S. Jean de la Croix, c'est de parcourir en entier le 2e et le 3e livre de la *Montée :* pendant de très nombreux chapitres, l'auteur ne s'y occupe qu'à mettre les âmes en garde contre les grâces extraordinaires pour les porter à la plus haute contemplation par la foi, l'espérance et l'amour.

Si cette grâce de la contemplation n'est pas une grâce *gratis data*, comment faut-il entendre une grâce extraordinaire dans les grâces *gratum facientes ?*

La théologie nous apprend qu'il y a plusieurs sortes de grâces actuelles *gratum facientes.* On enseigne communément qu'on ne fait pas la plus petite œuvre surnaturelle, même un acte de politesse, sans une grâce actuelle. Mais ces grâces échappent parfois totalement à notre observation ; nous nous déterminons avec pleine conscience de ce que nous voulons, des motifs auxquels nous obéissons, hésitants ou pleins d'entrain suivant l'attrait plus ou moins grand des motifs que nous suivons. La part d'action du Saint-Esprit échappe totalement à la conscience ; il semblerait que Dieu ne fasse à peu près rien de plus que lorsqu'il donne dans l'ordre naturel son simple concours à l'exercice de nos facultés. Aussi quelques théologiens ne veulent-ils pas voir dans ce concours surnaturel donné à l'exercice des vertus infuses une véritable grâce. En tout cas, ces grâces sont toujours à notre disposition ; toutes les fois que nous voulons agir pour un motif surnaturel, toutes les fois, selon une opinion très probable, que nous faisons une action honnête en état de grâce, le Saint-Esprit nous assiste.

Mais il est une autre sorte de grâce actuelle qui n'est pas ainsi à notre disposition, mais qui passe extraordinairement, quand Dieu veut. Par elle nous sommes livrés momentanément à l'action divine ; nous obéissons à un principe extrinsèque qui est Dieu : « Est in homine, dit S. Thomas, duplex principium movens : unum quidem interius quod est ratio ; aliud autem exterius quod est Deus. » (1a 2ae, q. 68, a. 1). Par la vertu de ce principe extérieur, nous recevons un surcroît de force pour l'esprit et pour la volonté qui rend faciles les efforts les plus ardus. Nous pouvons facilement conclure par l'apparition soudaine et sans cause discernable de dispositions nouvelles, par la grande différence de forces entre le moment qui a précédé et le moment présent, que nous sommes aidés d'En-Haut. De là procèdent les grandes résolutions, les conversions, les élans de ferveur et les marches en avant. Tous, nous avons été surpris bien des fois, n'importe où, par des lumières subites, par des aspirations généreuses et souvent décisives où nous étions plus passifs qu'actifs. Ce sont ces grâces-là qui sont nécessaires, d'après S. Thomas, même aux justes pour persévérer longtemps, à plus forte raison pour atteindre à une sainteté éminente.

Sainte Thérèse avait bien remarqué ce double aspect de la grâce : « Pour bien des raisons la science me serait nécessaire, dit-elle ; je m'en servirais par exemple ici pour expliquer en faveur d'un grand nombre de personnes qui l'ignorent la nature du secours *général* ou *particulier* ; je dirais comment le Seigneur veut que l'âme, dans cette oraison, *voie en quelque sorte de ses yeux ce secours particulier.* » (*Vie*, c. XIV). Voilà bien la grâce générale commune et la grâce spéciale.

On verra la même distinction dans le passage suivant de S. Jean de la Croix : « Aidée du *secours de la grâce,* l'âme peut faire et fait en effet des efforts pour entrer dans la nuit active ;... quant à la voie *passive* l'industrie personnelle n'y est pour rien. Dans ce cas l'âme se borne à consentir librement à l'opération de Dieu qui agit en elle par *des grâces plus spéciales.* » (*Montée*, I, c. 13).

Ces motions extraordinaires du Saint-Esprit sont en effet le genre de grâces auquel appartient la contemplation ; les grâces de contemplation sont les plus élevées dans cet ordre de grâces, mais ce sont de ces grâces-là. On reconnaît en effet facilement dans ces motions du dehors tous les caractères des impulsions divines qui mettent en exercice les dons du Saint-Esprit. Or, sur sept dons du Saint-Esprit que nous recevons, le don d'intelligence et le don de sagesse (peut-être aussi le don de science) ont pour fin propre les actes de la contemplation. (Voir S. Th., 1a 2ae, q. 68, a. 6, ad 2 et ad 3 ; a. 7 ; q. 69, a. 3, ad 1).

***

Il faut étudier plus soigneusement le mécanisme (qu'on nous passe cette expression) des dons du Saint-Esprit, puisque, de l'aveu de tous, ce sont eux qui produisent la contemplation. Connaissant bien la cause, on sera tout prêt de connaître l'effet.

La plupart des Scotistes et Suarez ne croient pas que les dons du Saint-Esprit soient des habitudes permanentes, mais des présents passagers, des dons transitoires du Saint-Esprit qui sont précisément les grâces actuelles spéciales dont nous avons parlé. (Voir Mazzella, *De Virtut. Infusis*, p. 130-140).

S. Thomas et avec lui le commun des théologiens pensent que les dons sont plutôt des dispositions stables qui rendent l'âme plus apte à recevoir ces impulsions de Dieu. En tout cas, ces dons statiques n'entrent en exercice que sous la motion actuelle du Saint-Esprit. C'est, pour employer des expressions classiques, comme une voilure pour attendre le souffle de la grâce, ou une sorte d'anse, de poignée par où le Saint-Esprit nous prend. « Vocantur dona quia secundum ea homo disponitur ut efficiatur prompte mobilis ab inspiratione divina. » (S. Th., 1a 2ae, q. 68, a. 1). Cette inspiration est un mouvement venu du dehors, ici de Dieu, qui nous met en action sans nous : « Inspiratio significat quamdam motionem ab exteriori. » *(Ibid.)*.

Il importe extrêmement de bien comprendre le caractère particulier des dons du Saint-Esprit qui font partie de notre organisme surnaturel ; on ne les connaît pas assez, et faute de cela on comprend mal les degrés les plus élevés de la vie spirituelle : ils sont le principe ordinaire de la vie des Saints.

S. Thomas a admirablement mis en relief la différence essentielle qu'il y a entre notre manière d'opérer sous l'action des dons et notre mode ordinaire qui se fait par les vertus. Le propre des dons est de produire en nous une sorte d'état passif. Par la vertu *nous nous menons*, avec le don *nous sommes menés :* « In donis Spiritus Sancti mens humana non se habet ut movens sed magis ut mota. » (2a 2ae, q. 52, a. 2). Le mouvement vient du dehors, « motio ab exteriori. » Dans l'exercice des vertus, nous raisonnons d'une façon plus ou moins explicite, nous considérons les motifs de raison ou de foi qui nous sollicitent, et nous nous déterminons. Avec le don, pas besoin de cette délibération lente, nous suivons une impulsion, un instinct divin : « His qui moventur per instinctum divinum non expedit consiliari per rationem humanam, sed sequuntur interiorem instinctum quia moventur a meliori principio. » (1a 2ae, q. 68, a. 1). Le cardinal Mazzella présente fort bien cette même idée : « Cum homo opera virtutum exercet, seipsum movet per propriam deliberationem et consilium. At cum per dona Spiritus Sancti operatur, potius *agitur*, inspiratus a Deo, quam ipse se moveat et excitet ad operandum, etsi in illis etiam se moveat quatenus libere sequitur peculiarem seu extraordinariam Spiritus Sancti inspirationem. » *(De Virtut. Inf.*, p. 130-140).

Voilà bien un état extraordinaire : un autre travaille en nous du dehors ; nos facultés ne fonctionnent plus comme autrefois par notre action propre ou sous notre seule impulsion ; elles sont passives ; nous sommes, pour employer encore les mots de S. Thomas, « l'instrument, » « l'organe » du Saint-Esprit. (1a 2ae, q. 68, a. 3, ad 3 ; a. 4, ad 1). C'est, dit-il ailleurs, non plus « un mode humain, » mais « un mode ultra-humain » : « Dona a virtutibus distinguuntur in hoc quod virtutes perficiunt ad actus humano modo, sed dona ultra humanum modum. » (III Sent., dist. XXXIV, q. 1, a. 1). Le fond de l'acte dans la vertu comme dans le don est surnaturel, mais la manière d'agir reste normale : « Modus operandi qui est in virtutibus est secundum conditionem humanam, quamvis substantia habitus sit ex divino munere. » *(Ibid.*, ad 2).

Les autres différences entre les dons et les vertus sont plutôt des corollaires de cette différence essentielle.

La première, c'est que les actions faites sous l'influence des dons sont en dehors des règles de la prudence ordinaire : toujours en ce sens que la prudence ordinaire n'a point à intervenir pour les produire : « Non expedit consiliari per rationem ; » souvent en cet autre sens qu'elle ne saurait en rendre compte, parce que la sagesse du Saint-Esprit est une sagesse supérieure aux règles ordinaires. Dieu n'a pas les obligations de prudence que nous impose à nous la débilité de nos forces.

La deuxième différence, c'est que les dons font faire des actes que les vertus ne sont pas capables de produire, des actes extraordinaires, héroïques. Mais comme le remarquent, après saint Thomas et Suarez, les théologiens Billot et Mazzella, Terrien, Froget et autres, si les vertus ne peuvent faire les mêmes actes que les dons, les dons peuvent faire quand même les actes des vertus. C'est pourquoi il n'y a point d'action qui ne puisse procéder du Saint-Esprit comme moteur spécial. Leur objet, saint Thomas le répète quatre ou cinq fois dans la question 68, ce sont toutes les actions de notre vie morale. Et qu'on ne s'y trompe pas : si les vertus ne peuvent faire certaines actions des dons, ce n'est pas que ces actions soient d'une autre nature, c'est qu'elles dépassent par leur grandeur la portée des vertus ; il n'y a pas de différence de genre, dit saint Thomas, mais une différence d'intensité et de perfection. (1a 2ae, q. 68, a. 2, ad 1).

Il y a des âmes qui à force de s'abandonner pleinement à Dieu en arrivent à se sentir presque entièrement passives sous son action ; elles n'ont guère qu'à acquiescer à de bonnes impulsions. Saint Jean de la Croix dit à ce propos : « Il est rare à la vérité de rencontrer une âme dirigée en

toute circonstance par cette impulsion divine et si inséparablement unie au Seigneur que ses puissances soient toujours sous l'action du Saint-Esprit. Cependant chez certaines âmes privilégiées le mobile ordinaire de leurs actions ne se trouve plus en elles-mêmes, mais en Dieu. C'est le sentiment du grand apôtre : les enfants de Dieu, c'est-à-dire ceux qui sont transformés en Dieu et lui sont unis, sont mus par l'esprit de Dieu ; en d'autres termes, leurs puissances sont excitées à agir divinement. » *(Montée*, l. III, ch. 1, p. 15). Saint François de Sales a bien caractérisé cet état quand il l'a appelé « l'extase de l'œuvre. » *(Am. de Dieu*, l. VII, c. 6). Alors « nous ne vivons pas seulement une vie civile, honnête et *chrétienne*, mais une vie surhumaine, spirituelle, dévote et extatique, c'est-à-dire une vie qui est en toute façon hors et au-dessus de notre condition naturelle. »

On voit combien il est important de ne pas oublier cette seconde moitié de la vie spirituelle qui est surtout passive. Les actes de la contemplation sont une partie de cette vie. Il est facile aussi de comprendre que les termes les plus usuels par lesquels on désigne ordinairement les états contemplatifs expriment pour le fond une même pensée, ainsi « état passif, motion du dehors, — état extraordinaire, état surhumain, — connaissance infuse de Dieu, — conscience ou connaisssance expérimentale du surnaturel, — mystique. » (Ce dernier mot, il est vrai, très « vague par lui-même, a plus d'une fois changé de sens »). Tous ces mots indiquent avant tout que certains actes qui se passent en nous ont manifestement une cause supérieure à nous qui nous est étrangère, Dieu. Comme le caractère essentiel devient dès lors saillant ! C'est ce qu'un auteur contemporain appelle « le premier caractère secondaire, » peu logique en cela, car il dit « qu'il en a tiré sa définition. » Cette fois il était mieux inspiré.

***

Maintenant que l'on connaît bien comment agissent les dons du Saint-Esprit, on n'a qu'à appliquer cette doctrine aux dons contemplatifs et l'on se fera déjà une idée assez nette de la contemplation.

Que le don d'intelligence par exemple entre en exercice, il produira une foi surhumaine et passive. « Circa ea quæ fidei proponuntur credenda, duo requiruntur ex parte nostra. Primo quidem ut intellectu penetrentur vel capiantur, et hoc pertinet ad donum intellectus. » (2^a 2^{ae}, q. 8, a. 6). Comprendre et adhérer par l'action extraordinaire de Dieu, voilà donc ce qui se produira. Quand on croit par la vertu, *modo humano*, on a dans l'esprit les motifs de crédibilité ; on se dit que c'est légitime, bon, obligatoire de croire, et librement on donne son adhésion avec plus ou moins d'intensité. Le Saint-Esprit coopère, mais caché sous notre activité, inconscient. Dans l'acte inspiré, le travail de la vertu disparaissant on ne pèse rien, on ne délibère pas, on se trouve en foi, sans savoir comment. Il n'y a plus place à hésitation, c'est adhésion, c'est certitude, parce que c'est le Saint-Esprit qui fait l'acte et il n'en fait pas les défauts. On peut par une comparaison se représenter un peu cet état d'une âme inspirée. Que l'on dise à une personne : « Un tel est à la porte, » sans qu'elle songe à douter. Elle s'attend à voir le visiteur entrer ; elle lui parlerait au besoin comme s'il n'y avait pas de porte. De même dans la foi surhumaine et passive, l'âme sait, et combien plus fortement, qu'elle est devant Dieu, en Dieu... Quelle impression peut en résulter même sans l'effet des autres dons, quelle prière !

De même pour l'amour. Et c'est ce qui fait comprendre cette propension en quelque sorte aveugle vers Dieu, dont parlent si souvent les mystiques. Les motifs d'amour ou vues de l'esprit n'ont point été mis en jeu, du moins *humano modo*, mais l'âme aime parce que le Saint-Esprit y allume l'amour.

***

Quelques-uns ne trouveront pas cela assez extraordinaire. Sainte Thérèse et les autres mystiques appellent les oraisons contemplatives des oraisons *surnaturelles* par opposition à la méditation. Vraiment n'ont-ils pas dans l'esprit quelque chose de moins simple que cela ? — Encore une fois nous répétons que tout le monde est d'accord pour expliquer ces oraisons par les dons du Saint-Esprit, donc comme nous l'avons fait. On a pu déjà lire quelques passages des auteurs mystiques qui étaient en parfaite harmonie avec la doctrine qu'ils étaient appelés à confirmer. Mais il y a mieux : les auteurs mystiques n'ont pas été sans définir ou décrire leur pensée. Nous pourrons donc savoir quel sens ils donnent au mot « oraison surnaturelle. » Nous allons le montrer. Nous aurons ainsi un exposé concret des faits à mettre en parallèle avec l'exposé plutôt théorique et théologique que nous avons fait jusqu'ici. Après cela la vérité apparaîtra dans tout son jour.

Une impulsion du dehors, de Dieu, « *motio ab exteriori;* » en proportion la passivité dans l'âme, la cessation des procédés par lesquels nous nous mettons ordinairement en acte, voilà évidemment ce que devraient accuser à leur manière les mystiques. Or c'est tout à fait ce qu'ils signalent. Nous avons déjà cité de saint Jean de la Croix un texte où il oppose les grâces ordinaires de la voie active aux grâces plus spéciales de la voie passive, — un autre où il montre certaines âmes livrées dans toutes leurs actions aux inspirations du Saint-Esprit. — En voici un autre qui montre bien où s'arrête notre action propre, où commence celle de Dieu :

Le temps (de passer de la méditation à la contemplation) est venu lorsque les actes discursifs et les méditations que l'*âme faisait naguère par elle-même* vien-

nent à lui manquer, lorsqu'elle se voit privée des goûts et des faveurs sensibles dont elle jouissait. Condamnée à un état de sécheresse et d'aridité elle ne peut plus discourir ni trouver d'appui sensible. Alors ce ne sont plus les sens qui s'enrichissent, c'est l'esprit qui profite sans rien recevoir des sens. Il en résulte *que dans cet état c'est Dieu qui agit particulièrement en elle. Lui-même l'instruit et répand en elle ses connaissances infuses.* Il lui communique dans la contemplation des biens très spirituels qui sont tout *à la fois sa connaissance et son amour*, sans faire aucun usage du discours ni du raisonnement ni des actes *qu'elle ne peut plus produire comme autrefois. (Vive Flamme*, str. III, v. 3, § 5 ; p. 562 éd. des Carmél. IV).

Un peu plus loin :

Les biens intérieurs que cette contemplation silencieuse imprime dans l'âme *à son insu* sont inappréciables. Ils ne sont autre chose en définitive que les *onctions très mystérieuses, très délicates de l'Esprit-Saint*, qui étant Dieu, agit et opère en Dieu et inonde l'âme secrètement de richesses, de dons, de grâces dans une mesure qui ne se peut dire. *(Ibid.*, § 7, p. 571-572).

Tout près on trouve cette autre parole : « Dans la contemplation, on reçoit. » On rencontre les mêmes idées partout. Dans la *Nuit obscure*, liv. I, c. IX, p. 288, il dit que « dans la contemplation c'est Dieu qui opère. » Mêmes idées *(Ibid.*, p. 292) dans la comparaison qu'il établit entre la méditation et la contemplation. Partout enfin on retrouve cela, on le verra bien dans les textes que nous aurons encore l'occasion de citer pour une autre fin. En voici pourtant un que nous voulons encore transcrire ici :

Dans cet état on ne doit plus pour aucun motif imposer à l'âme l'obligaiion de méditer, de s'exercer elle-même, de produire des actes à force de raisonnements, de chercher avec une sorte de passion les goûts et les faveurs sensibles ; ce *serait faire obstacle à l'opération de Dieu qui est ici le principal agent.* Le Seigneur répand alors secrètement et tranquillement dans l'âme la sagesse et la lumière sans qu'il se fasse en elle beaucoup d'actes distincts formulés ou réitérés. D'autres fois cependant Dieu fait produire à l'âme quelques-uns de ces actes avec une certaine durée. L'âme doit alors de son côté se borner à élever amoureusement son attention vers Dieu, sans faire d'autres actes distincts que ceux auxquels *elle se sent inclinée par lui.* Son attitude est de rester pour *ainsi dire passive* sans se donner aucun mouvement, sans s'appliquer à autre chose qu'à cette attention amoureuse simple et fixée uniquement sur son objet à peu près comme quelqu'un qui ouvre les yeux pour regarder avec amour. *(Vive Flamme*, str. III, v. 3, § 6).

S. Jean de la Croix était un théologien en même temps qu'un mystique éminent. Sainte Thérèse n'est qu'une bonne sœur de génie et une grande sainte ; elle répète souvent qu'elle ne sait ni philosophie ni théologie mystique. Pourtant elle décrira le surnaturel comme les théologiens. Le surnaturel existe quand Dieu « agit particulièrement, » selon une expression que nous avons déjà vue chez elle et chez S. Jean de la Croix. Ce que Dieu fait en nous, ce que nous ne faisons pas, voilà encore le surnaturel, « motio ab exteriori. » Ou bien elle constate que des actes se produisent en elle, sans elle, qu'elle ne peut les produire à volonté, ni les retenir comme elle veut : c'est surnaturel ; — ou bien comme S. Jean de la Croix elle s'aperçoit que les puissances de l'âme s'arrêtent malgré nous, et comme il ne dépend pas de nous de les fixer ainsi, elle tire la même conclusion : c'est Dieu qui fait cela ; — ou bien elle présume qu'une chose dépasse la portée de nos forces ordinaires et elle en conclut toujours : c'est Dieu qui a fait cela. Constatons-le dans quelques citations.

Dans sa seconde relation au P. Rodrigue Alvarez elle écrit : « J'appelle surnaturel ce que nous ne pouvons acquérir par nous-mêmes, quelque soin et diligence que nous y apportions. A cet égard tout ce que nous pouvons faire c'est de nous y disposer, et c'est un très grand point que cette disposition. »

Dans sa *Vie*, ch. XXIII : « Je comprenais que ce qui se passait en moi était surnaturel parce que souvent je ne *pouvais y résister* ni l'*éprouver à ma volonté.* »

Plus loin, ch. XXXIX : « Dans ces moments le souvenir de mes bonnes œuvres est comme effacé; le tableau de mes infidélités et de mes misères est seul devant moi et mon esprit, sans avoir besoin de discourir, l'embrasse d'un regard, ce qui me semble surnaturel. »

Dans le *Chemin de la Perfection*, au début du ch. XXVII :

Gardez-vous de croire que l'on tire peu de fruits de la prière vocale bien faite. Tandis que vous récitez le *Pater* ou toute autre prière, Dieu peut vous mettre dans une contemplation parfaite. Ainsi ce grand Dieu montre qu'il écoute l'âme qui lui parle, *suspendant son entendement, arrêtant ses pensées*, lui retirant comme on dit la parole des lèvres, en sorte qu'elle n'en peut proférer aucune sans un pénible effort. Elle connaît que le divin Maître l'instruit sans bruit de paroles, tenant ses puissances suspendues, parce que leur activité loin de lui être de quelque secours ne pourrait alors que lui nuire. Chacune des puissances jouit de son divin objet, mais d'une manière qui lui est incompréhensible. L'âme se sent embrasée d'amour sans savoir comment elle aime. Elle connaît qu'elle jouit de ce qu'elle aime tout en ignorant comment elle en jouit. Mais sa jouissance, elle le comprend, dépasse absolument toute la portée du désir naturel. Sa volonté embrasse ce bien sans savoir comment elle l'embrasse ; et selon le peu qu'il lui est donné de comprendre, elle juge que ce bien est d'un tel prix que tous les travaux de la terre réunis ensemble ne sauraient ni le payer, ni le mériter. En effet c'est un don du Maître du ciel et de la terre, de celui enfin qui en donnant se plaît à donner en Dieu, et cela, mes filles, c'est la contemplation parfaite. Vous pouvez connaître maintenant en quoi elle diffère de l'oraison mentale.

Dans le *Château*, IVe Demeure, au chap. Ier, elle compare les contentements que l'on a dans la méditation avec les goûts, nom qu'elle donne à l'oraison surnaturelle de quiétude. Elle a parlé de certaines joies naturelles : « Comme on le voit, dit-elle, ces contentements, qui d'ailleurs n'ont rien de mauvais, sont naturels. Or selon moi *ceux que l'on trouve aux choses de Dieu le sont aussi ;* seulement ces derniers sont plus nobles, car *s'ils commencent en nous*, ils se terminent en Dieu. Les goûts, au contraire, *tirent leur principe de Dieu.* »

Au chap. II, la merveilleuse comparaison des deux fontaines :

Représentez-vous deux fontaines dont les bassins se remplissent d'eau... Je dis donc que ces deux bassins se remplissent d'une manière différente : l'un reçoit une eau qui vient de loin par des aqueducs et à l'aide de notre propre industrie ; l'autre, se trouvant dans l'endroit même où jaillit la source, se remplit sans aucun bruit... Et maintenant pour montrer la différence entre les contentements et les goûts, je dirai que les contentements ressemblent à l'eau qu'on fait venir par les aqueducs. En effet c'est par nos pensées, c'est en fatiguant l'entendement dans la considération des créatures que nous les obtenons. Les goûts au contraire ressemblent à l'eau qui jaillit de la source même. Dieu est la source, et quand il lui plaît de nous accorder une faveur surnaturelle, c'est au milieu d'une paix, d'une tranquillité, d'une suavité inexprimables qu'il produit ses goûts au plus intime de notre âme.

Au chap. III, la jolie comparaison de la tortue et du hérisson, reprise par saint François de Sales. Après avoir expliqué le recueillement surnaturel, elle ajoute :

Tels, crois-je avoir lu quelque part, un hérisson ou une tortue se retirent au dedans d'eux-mêmes. Celui qui s'est servi de cette comparaison devait la comprendre ; elle ne me paraît pas néanmoins tout à fait juste, car ces animaux se renferment en eux-mêmes quand ils veulent, au contraire ce recueillement est indépendant de notre volonté et nous n'en pouvons jouir que lorsqu'il plaît à Dieu.

Il serait manifestement superflu de multiplier davantage les citations de sainte Thérèse. Terminons par ce passage de saint François de Sales, comparant le recueillement naturel et le recueillement surnaturel :

Je ne parle pas du recueillement par lequel ceux qui veulent prier se mettent en la présence de Dieu... Nous faisons nous-mêmes ce retirement de notre esprit. Mais le recueillement duquel j'entends parler ne se fait pas par le commandement de l'amour, mais *par l'amour* même ; c'est-à-dire nous ne le faisons pas nous-mêmes par élection, d'autant qu'il n'est pas en notre pouvoir de l'avoir quand nous voulons et ne dépend pas de notre soin ; mais Dieu le fait en nous par sa très grande grâce. (*Amour de Dieu*, l. VI, c. VII).

Et il continue en empruntant à sainte Thérèse la comparaison du hérisson et de la tortue, et en la rectifiant de la même manière.

Opération de Dieu, — passivité de l'âme, mode ultrahumain, voilà donc bien ce que veut dire pour les mystiques le mot surnaturel.

***

Notre étude paraît finie ; elle ne l'est pas encore.

A partir du XVII[e] et surtout du XVIII[e] siècle, bon nombre d'écrivains avaient confondu la contemplation avec les grâces *gratis datæ*. Ils n'étaient pas allés plus loin. Quelques auteurs récents, tirant la conséquence logique de cette première méprise, ont enseigné qu'il s'y faisait des actes spécifiquement différents des actes que nous pouvons accomplir avec les grâces ordinaires ; qu'il s'y trouvait notamment une connaissance de Dieu d'un genre tel qu'elle requiert absolument des facultés nouvelles, comme la perception des rayons ultra violets requerrait un sixième sens. Cette connaissance constituerait précisément la différence spécifique entre les oraisons ordinaires et l'état mystique.

Nous allons montrer que cette conception nouvelle est insoutenable, en examinant, toujours guidés par les mêmes maîtres, le contenu des oraisons mystiques.

Quand le Saint-Esprit conduit à la manière que nous avons vue nos facultés, dans ce mode ultrahumain, que leur fait-il produire ? Des actes mystérieux, d'une essence inconnue et incompréhensible ? ou bien des actes que nous connaissons déjà quoique sous une autre apparence, et tous réductibles à la foi et à l'amour ? Nous allons montrer que c'est comme autrefois de la foi et de l'amour.

Nous avons déjà rappelé que d'après saint Thomas l'objet des dons ce sont tous les actes de notre vie morale (1[a] 2[ae], q. 68, passim) ; que ces actes se distinguent des actes des vertus par leur perfection et non par leur genre (1[a] 2[ae], q. 68, a. 2, ad 1) ; qu'il n'y a par conséquent aucune différence spécifique entre la foi que produit le don d'intelligence dans la contemplation mystique et la foi que produit la vertu infuse de ce nom.

Il y a un autre argument dont la force ne devrait échapper à personne. On admet que dans les degrés inférieurs au moins de la contemplation, là où n'apparaissent généralement pas les visions et les révélations qui sont des phénomènes exceptionnels et d'un autre ordre, il n'y a pas d'espèces nouvelles ; Dieu se contenterait d'exciter les anciennes ou de les combiner d'une manière nouvelle. « Pas d'espèces nouvelles, » mais fait-on attention à ce que l'on affirme par là ? Espèce est le nom que les philosophes et les théologiens donnent aux actes de l'âme ; espèce nouvelle, acte nouveau ; pas d'espèce nouvelle, pas d'acte nouveau. Donc aussi pas de connaissance spécifiquement différente. En enseignant cela, on enseigne donc tout le contraire de la théorie moderne.

Une autre conséquence nous inquiète à propos de cette théorie. Cette connaissance qui nous unirait à Dieu en se substituant à la foi, aurait sans doute à lui correspondre une vertu de même espèce, puisque les vertus sont spécifiées par leurs actes ; cette vertu, moyen d'union à Dieu, serait théologale comme la foi. N'y aurait-il pas par là-même nécessité d'admettre au moins une quatrième vertu théologale ?

Mais sans insister sur cette conséquence qui serait fort grave, venons-en à l'examen de la pensée des docteurs mystiques.

***

Saint Jean de la Croix enseigne que l'union mystique parfaite vers laquelle il veut diriger l'âme consiste dans la perte totale de la volonté

en Dieu par l'amour, et que pour arriver à cet amour il y a une voie, une seule qui mène jusqu'au bout, la foi. Prenons quelques textes entre une infinité d'autres semblables.

Montrons d'abord que le chemin c'est la foi :

Le lecteur est convaincu maintenant, je l'espère, de la nécessité pour l'entendement d'être purifié et dégagé de tout ce qui peut frapper les sens, vide de toute connaissance distincte dans le silence et le repos de son activité naturelle pour *s'établir solidement dans la foi*, seule préparation prochaine et efficace pour l'union. En effet l'objet de la vision béatifique ou de la foi est le même, toute la différence consiste à voir Dieu obscurément dans l'une et à le contempler sans nuages dans l'autre. Dieu est infini ; la foi nous le propose infini ; il est Trinité en personne et unité en nature, et c'est dans l'unité de ses trois personnes qu'elle l'offre à nos adorations. Ainsi sa souveraineté divine se découvre dans une lumière divine au-dessus de toute intelligence, *et l'union de l'âme est en raison directe de la grandeur de sa foi.* (*Montée*, l. II, ch. IX, p. 160).

Un peu plus loin (p. 163) : « Au terme de cette vie mortelle le vase de la foi sera brisé et c'est *alors seulement* qu'apparaîtront la lumière et la gloire de la divinité. »

Le même moyen encore : « Celui qui aspire à s'unir à Dieu ne doit pas tenir compte de ses connaissances, de ses sentiments ou de son imagination ; *mais il doit adhérer simplement par la foi à l'essence divine.* » (*Montée*, liv. II, c. 4).

Même assertion ailleurs : « La porte étroite c'est la nuit des sens ; il faut que l'âme se dégage et se dépouille d'elle-même pour y passer ; puis prenant pour *guide la foi*, qui n'a rien de commun avec les sens, elle marche par la voie resserrée de la seconde nuit, à savoir celle de l'esprit, où elle s'avance toujours plus avant dans *la pureté de la foi qui est l'unique moyen de consommer son union avec Dieu.* » (*Montée*, II, c. 24, p. 311).

La même idée est présentée souvent sous cette forme que c'est dans la foi que Dieu s'unit l'âme par le mariage spirituel :

... L'âme s'achemine ainsi par *la foi obscure et simple* qui est le moyen indispensable et propre à la consommation de l'union avec Dieu selon la parole d'Osée : « Je vous épouserai dans la foi, *sponsabo te mihi in fide ;* » Os. II, 20, c'est-à-dire je vous unirai à moi par la foi. (*Nuit*, II, c. II, p. 334).

Ce blanc vêtement de la foi est le principe et le fondement des autres vertus ; sans lui, comme le dit l'Apôtre, il est impossible de plaire à Dieu. Quand la foi est très vive, elle captive d'une façon merveilleuse les regards du divin Maître qui déclare lui-même par la bouche d'un de ses prophètes *qu'il l'épousera dans la foi*, comme s'il disait : Si tu veux, ô âme fidèle, t'unir à moi et m'avoir comme époux, tu dois te revêtir intérieurement de la foi. (*Nuit*, II. c. 21, p. 455).

L'âme revient donc à la foi qui peut lui donner sur son Bien-Aimé de véritables lumières et le choisit comme le moyen de parvenir à cette union bienheureuse. *A vrai dire il n'y en a pas d'autre pour arriver aux fiançailles spirituelles et à l'union parfaite*, comme le prophète semble l'indiquer par ces paroles : Je vous épouserai dans la foi. (*Cantique*, str. XII).

Voici qui est plus précis encore s'il se peut : la connaissance mystique est la foi elle-même. Le saint docteur le dit expressément. Il a parlé des visions distinctes de Dieu qu'ont eues, selon lui, S. Paul, Moïse et Elie, et il ajoute :

D'après les lois ordinaires ces visions ne peuvent être perçues ici-bas avec une évidente clarté ; on peut en ressentir cependant quelques effets au fond intime de l'âme par un certain amour lumineux accompagné de touches très délicates, ce qui rentre dans le domaine des sentiments spirituels dont nous traiterons ensuite avec le secours d'En-Haut... Du reste nous en parlerons encore à propos *de la connaissance mystique* secrète et obscure qu'il nous reste à expliquer. Nous dirons alors comment par *l'entremise de cette notion* amoureuse et confuse Dieu s'unit à l'âme dans un degré sublime et ineffable. *Cette notion est celle de la foi ;* elle sert en la vie présente de moyen à l'union comme dans l'autre vie la lumière de gloire donne aux élus la claire vision de Dieu. (*Montée*, II, ch. 24, p. 307).

« La foi est le seul moyen d'arriver à l'union mystique ; — c'est dans la foi que s'opère cette union ; — la connaissance mystique, c'est la foi. » Peut-on désirer rien de plus formel ? Nous ne pouvons citer indéfiniment des textes semblables, quoiqu'ils abondent. Nous signalerons pourtant encore les passages suivants : *Vive Flamme*, str. 3, v. 3, § 9, p. 579 ; str. 3, v. 1, p. 629 ; — *Cantique*, str. XXIX, p. 325.

On avoue d'ailleurs que telle est bien la doctrine de S. Jean de la Croix. Mais, dit-on, ce n'est pas de la foi ordinaire qu'il s'agit, c'est d'une foi « qui fait voir !! » Comprenons bien la portée de ce mot ; n'oublions pas que l'on affirme cela, afin de pouvoir soutenir que cette foi est une connaissance spécifiquement différente de la connaissance que l'on a par la foi ordinaire. Et c'est cela que S. Jean de la Croix voudrait dire ! Non. Si S. Jean de la Croix avait songé à deux espèces de foi, il l'eût certainement dit quelque part ; si on lui avait suggéré cette distinction, il eût dit qu'il n'y a qu'une seule foi surnaturelle ; — il eût ajouté qu'une « foi qui ferait voir » est inconcevable parce que *c'est contradictoire dans les termes ;* il a dit souvent que la foi est obscure, que la contemplation s'appelle une nuit parce qu'elle se fait par la foi ; enfin il a dit expressément que cette foi c'est la foi théologale. (*Montée*, II, c. 1, p. 106).

La conclusion reste donc. Pour S. Jean de la Croix, la connaissance mystique c'est la foi, une foi surhumaine sans doute, plus lumineuse et plus certaine, mais pourtant une foi « dont les voiles ne se déchirent jamais en ce monde. » (*Vive Fl.*, st. IV, v. 1, p. 629).

Montrons à présent par quelques textes en quoi consiste cette union avec Dieu à laquelle la foi peut nous conduire. Il est utile de savoir qu'elle consiste dans l'amour de Dieu ; et que par conséquent on ne saurait mieux s'y disposer qu'en développant en soi cet amour. Le texte suivant est bien instructif à cet égard. En vain sans un renoncement complet « l'âme prétendrait-elle arriver à son entière transformation en Dieu » :

En effet, *cette union consiste précisément dans la perte totale de la volonté humaine en la volonté divine*, de manière que celle-ci soit toujours et partout son

unique mobile. Il n'y a plus alors dans l'âme qu'une seule volonté qui est celle de Dieu. Or supposez que les désirs de cette âme se portent sur une imperfection, évidemment Dieu ne pouvant l'admettre, de là naîtra une divergence profonde, puisque l'âme met sa volonté là où Dieu ne place pas la sienne. Pour s'unir par la volonté et par l'amour à son souverain bien, l'âme doit donc renoncer à tout appétit volontaire, si minime qu'il soit, c'est-à-dire que, sciemment et avec pleine connaissance de cause, elle ne doit consentir à aucune imperfection. Il lui faut même arriver à un état de liberté et de possession d'elle-même assez complet pour réprimer les premiers mouvements dès qu'ils se présentent. Je dis sciemment, car elle tombera bien souvent par surprise dans des imperfections et des fautes vénielles. (*Montée*, I, ch. 11, p. 79).

Voici un texte semblable :

L'union se consomme quand les deux volontés, celle de l'âme et celle de Dieu, deviennent uniformes, c'est-à-dire quand il n'y a dans l'une rien qui déplaise à l'autre. Tout ce qui faisait opposition à la volonté divine ayant été expulsé, elle demeure *transformée en Dieu par l'amour*. (*Montée*, II, ch. 5, p. 127).

Quelques pages plus loin, il indique ce qu'il faut faire pour en arriver là :

La disposition requise pour une telle union n'est donc pas de comprendre, de *sentir* ou de se former à l'aide des puissances naturelles une idée exacte de Dieu ; mais l'unique voie c'est la pureté et l'amour, c'est-à-dire l'entière soumission de la volonté et le dépouillement total en vue de Dieu seul. (*Ibid.*, p. 132).

Ailleurs, après avoir redit la nécessité du détachement total, il décrit l'admirable état de l'âme transformée :

Si l'âme se répandait sur un autre objet, comment pourrait-elle consacrer à son Bien-Aimé toute la force de ses affections spirituelles et sensitives ?... On peut à présent juger de l'intensité de cet incendie d'amour, puisque Dieu tient en main les forces, les puissances, les passions spirituelles et sensitives de l'âme et les saisit toutes dans une parfaite harmonie pour les employer à aimer leur Créateur. Ainsi s'accomplit en vérité et dans toute sa perfection le premier commandement du Décalogue qui sans violenter la liberté de l'homme fait tout converger en lui vers ce centre de l'amour : Vous aimerez le Seigneur votre Dieu de tout votre cœur, de toute votre âme, de toutes vos forces. Deut. VI, 5. (*Nuit*, II, ch. 11, p. 392).

On est étonné, certes, de l'intime sentiment de la présence de Dieu que peuvent obtenir les âmes qui lui sont parfaitement unies. Cela n'est pas au-dessus de la puissance de la foi et de l'amour. D'après S. Jean de la Croix, leurs effets sont admirables. C'est une *sorte de possession divine :*

Lorsque l'âme passant par-dessus tout cela, s'entretient avec le Seigneur *et jouit de lui par la foi et l'amour*, on peut dire alors qu'elle a véritablement *gagné* son Dieu parce qu'elle s'est perdue à tout ce qui n'est pas lui et à tout ce qu'elle est en elle-même. (*Cant.*, str. XXIX, p. 325).

C'est plus encore, une sorte de conception de Dieu dans l'âme :

Comment pouvez-vous subsister dans ce corps puisque les flèches de l'amour du Bien-Aimé qui blessent votre cœur suffiraient à vous ôter la vie ? Sous leur action l'âme et le cœur sont tellement remplis de la connaissance et de l'amour de Dieu qu'il s'opère en eux, on peut le dire, *une sorte de conception divine* qui fait dire à l'âme : « Ce que vous concevez en vous du Bien-Aimé » c'est-à-dire ce que vous comprenez de sa grandeur, de sa beauté, de sa sagesse, de sa grâce et de ses perfections infinies. (*Cant.*, str. VIII, p. 89).

Dieu par là est rendu présent, S. Jean de la Croix le dit comme tout le monde. Il explique d'ailleurs très bien la nature de cette présence. Il y a en effet trois présences de Dieu, dit-il : 1° la présence par essence qui se trouve même chez les pécheurs ; 2° la présence par la grâce sanctifiante qui est chez tous les justes ; 3° « enfin Dieu se rend présent à l'âme par *les effets de l'amour spirituel* qui se font sentir aux âmes pieuses de bien des manières différentes et les remplissent de consolations, de délices et de joie. Toutefois ces présences spirituelles sont *voilées comme les autres*, dans lesquelles Dieu ne se montre pas tel qu'il est, parce que la condition de cette misérable vie ne le permet pas. » (*Cant.*, str. XI, p. 108).

Par certaines grâces *exceptionnelles* données parfois dans l'union, Dieu en vient à se communiquer d'après S. Jean de la Croix par une sorte de toucher qui l'imprime. (*Montée*, II, c. 26). Plusieurs auteurs estiment que ces grâces sont d'un autre ordre. Peut-être. Pourtant S. Jean de la Croix ne semble pas le croire, puisqu'il dit qu'elles n'ont « que de l'analogie avec l'esprit de prophétie. » (*Ibid.*). En voici une description étonnante :

On savoure en réalité dans cette touche divine un certain avant-goût de la vie éternelle, bien qu'elle n'ait pas encore atteint sa perfection. Cette vérité si étonnante qu'elle paraisse, ne paraîtra point impossible si l'on croit comme on doit le faire que cette touche est quelque chose de très substantiel. La substance de Dieu, comme l'ont expérimenté bien des saints pendant leur vie, touche alors la substance de l'âme. Les ineffables délices que l'on ressent dans cet attouchement divin sont donc indicibles... La seule chose qui convienne quand on a le bonheur de les recevoir, c'est de les comprendre pour soi-même, de les sentir, de les savourer et de se taire. (*Vive Fl.*, str. II, v. 4, p. 507).

C'est la plus grande grâce de Dieu, dit le saint auteur. Il en a fait la description comme elle est ressentie. Il est bon pourtant d'en rapprocher l'explication qu'il donne ailleurs de ces merveilleux sentiments spirituels. « Les sentiments spirituels sont de deux sortes. La première comprend les sentiments qui résident dans la volonté ; la seconde renferme ceux qui, *tout en ayant leur siège dans la volonté*, sont si intenses, si élevés, si profonds et si secrets qu'ils ne semblent pas la toucher, mais se produire dans la substance même de l'âme. » (*Montée*, II, ch. 32).

Ne nous attendons pas à trouver chez sainte Thérèse des explications philosophiques aussi précises que chez S. Jean de la Croix. Mais la description des phénomènes de l'âme est aussi exacte et aussi vive. Or l'analyse la plus minutieuse y chercherait en vain la prétendue connaissance spéciale, sorte de vision de Dieu, que certains auteurs s'efforcent de faire accepter. La sainte oppose constamment la connaissance mystique à la vision. « Le sentiment de la présence de Dieu me saisissait alors tout à coup. Il m'était absolu-

ment impossible de douter qu'il ne fût au-dedans de moi, ou que je ne fusse toute abîmée en lui. *Ce n'était pas une vision ;* c'est, je crois, ce qu'on appelle théologie mystique. » *(Vie,* ch. x).

Au ch. xiv, elle explique comment l'âme a le sentiment de la présence de Dieu :

Ce grand Dieu veut que l'âme comprenne qu'il est près d'elle ; qu'ainsi elle peut lui parler sans envoyer des messagers et sans élever la voix, parce que à cause de sa proximité il l'entend au moindre mouvement des lèvres. Ce langage peut paraître étrange ; ne savons-nous pas en effet que Dieu nous entend toujours puisqu'il est toujours avec nous ? En cela nul doute. Mais ce souverain, ce Maître adorable veut que nous nous rendions compte qu'il nous entend, que nous éprouvions *les effets de sa présence.* Il fait éclater son dessein d'opérer d'une manière particulière dans notre âme en versant en elle une grande satisfaction intérieure et extérieure... *(Vie,* ch. xiv).

Sainte Thérèse n'a peut-être jamais mieux formulé sa pensée que dans cet autre passage où elle oppose la connaissance mystique de Dieu à la vision intellectuelle :

La vision, « ce n'est pas comme une présence de Dieu qui se fait sentir souvent surtout à ceux qui sont favorisés de l'oraison d'union et de quiétude. L'âme ne se met pas plutôt en prière qu'*elle trouve,* ce semble, *à qui parler ;* elle *comprend qu'on l'écoute par les effets intérieurs* de grâce qu'elle ressent, par *un ardent amour,* par *une foi vive,* de fermes résolutions et une grande tendresse spirituelle. Cette grâce est sans doute un grand don et ceux qui la reçoivent doivent extrêmement l'estimer parce que c'est une oraison très élevée, mais ce n'est pas une vision. *Les effets seuls* indiquent la présence de Dieu ; c'est une voie par laquelle il se fait sentir à l'âme. » *(Vie,* ch. xxvii).

A propos de l'oraison d'union, où la vision de Dieu serait plus distincte, sainte Thérèse écrit de même :

Mais, me direz-vous, comment se peut-il faire que l'âme ait vu, entendu qu'elle a été en Dieu et Dieu en elle puisque durant cette union *elle ne voit ni n'entend ?* Je réponds qu'elle ne le voit point alors, mais qu'elle le voit clairement ensuite quand elle revient à elle, *non par une vision,* mais par une certitude qui lui reste et que Dieu seul peut lui donner. Mais comment, me dira-t-on, pouvons-nous avoir une si grande certitude de ce que nous ne voyons pas ? A cela je ne sais que répondre. Ce sont des secrets de la toute-puissance de Dieu qu'il ne m'appartient pas de pénétrer. *(Château,* 5e Dem., c. i).

Sainte Thérèse a été favorisée de beaucoup de grâces d'ordre miraculeux ; visions et paroles surnaturelles abondent, semble-t-il, dans sa vie. Pourtant ce n'est point là la principale cause de ses extases. Dans sa 1re relation à ses confesseurs elle s'exprime ainsi : « Je me sens tout à coup saisie par ce recueillement et par cette élévation d'esprit sans pouvoir y résister. Et cela m'arrive sans que j'aie eu auparavant aucune vision ni entendu aucune parole, et sans même que je sache où je suis ; il me semble seulement que mon âme se perd en Dieu. »

Elle dit ailleurs que les visions ne sont ni habituelles ni fréquentes. *(Chât.,* 6e Dem. c. ix).

Donc, d'après sainte Thérèse, pas de connaissance d'un autre ordre dans la contemplation.

Saint François de Sales non plus ne pense pas qu'il faille une autre lumière que la lumière de la foi pour unir l'âme à Dieu dans la contemplation. Sa pensée apparaît partout avec une clarté parfaite. Au livre VIe, ch. iv, de l'*Amour de Dieu,* il montre que dans la contemplation on peut aimer plus qu'on ne connaît. Pourquoi ? C'est que « notre volonté n'est pas appliquée à son objet par une connaissance naturelle, mais par la *lumière de la foi,* laquelle nous assurant de l'infinité du lien qui est en Dieu nous donne assez de sujet de l'aimer de tout notre pouvoir. »

Il ajoute : « Un bien petit sentiment échauffe la meute à la quête. Ainsi, cher Théotime, une connaissance obscure, environnée de beaucoup de nuages comme est celle de la foi, nous affectionne infiniment à l'amour de la bonté qu'elle nous fait apercevoir. »

Une autre raison pour laquelle on peut aimer plus qu'on ne connaît, dans la contemplation, c'est que l'on y expérimente le bien auquel on s'attache, Dieu : « L'expérience d'un bien nous le rend infiniment plus aimable que toutes les sciences qu'on en pourrait avoir. Nous commençons d'aimer par la connaissance que la foi nous donne de la bonté de Dieu, laquelle par après nous savourons et goûtons par l'amour... » C'est pourquoi, ajoute-t-il, « sainte Catherine de Gennes aimait plus Dieu que le théologien Ocham : celui-là le connut par science, celle-là par expérience. » *(Ibid.).* On voit bien dans ce passage ce que saint François de Sales entend lui aussi, après saint Bonaventure et toute la tradition, par la connaissance expérimentale de Dieu.

Saint François de Sales a analysé d'une façon minutieuse la façon dont se produit le recueillement mystique de la contemplation et les autres grâces plus élevées qui pourront venir ensuite. Voyons sur le vif quelle est la connaissance que l'âme y possède.

Le recueillement « se fait ainsi » :

... Il arrive quelquefois que Notre-Seigneur répand imperceptiblement au fond du cœur une certaine douce suavité qui témoigne sa présence, et lors les puissances, voire même les sens extérieurs de l'âme, par un certain consentement se retournent du côté de cette intime partie où est le très aimable et très cher Epoux...

... Or ce même contentement peut être pratiqué par imitation entre ceux qui ayant communié *sentent par la certitude de la foi* que leur Sauveur est en corps et en âme présent d'une très réelle présence... Ainsi arrive-t-il à plusieurs saints et dévots fidèles qu'ayant reçu le Saint-Sacrement, leur âme se resserre et toutes les facultés se recueillent, non seulement pour adorer ce roi souverain nouvellement présent d'une présence admirable à leurs entrailles, mais pour l'incroyable consolation et rafraîchissement spirituel qu'ils reçoivent *de sentir par la foi* ce germe divin de l'immortalité en leur intérieur... (L. VI, c. vii).

Le saint fait remarquer que « ce doux recueillement ne se fait pas seulement par le sentiment de la présence divine au milieu de notre cœur, mais en quelle manière que ce soit que nous nous

mettions en cette sacrée présence. » *(Ibid.)*. Il a connu une âme que tout souvenir un peu plus exprès de la présence de Dieu jetait dans une sorte d'extase, « elle demeurait comme destituée de vie et tous les sens engourdis. » *(Ibid.)*.

Je voudrais continuer ces citations et montrer comment « une extrême complaisance » liquéfie l'âme (VI, ch. XII) ; comment « l'esguillon du désir, » « le désir qui ne peut réussir » blesse et angoisse (VI, ch. XIII) ; etc.

Mais qu'on lise plutôt ces livres si utiles et si beaux !... Je me contenterai de citer encore ce merveilleux passage où le saint auteur montre l'oraison d'union produite par un sentiment d'amour :

> Ainsi un sentiment de dilection, par exemple : Que Dieu est bon ! étant entré dedans le cœur d'abord il fait l'union avec cette bonté ; mais étant entretenu un peu longuement comme un parfum précieux, il pénètre de tous les côtés l'âme, il se répand et dilate dans notre volonté et par manière de dire il s'incorpore avec notre esprit se joignant et serrant de toutes parts de plus en plus à nous et nous unissant à lui... Et de même ce sentiment de la bonté céleste exprimé par cette parole de saint Bruno : O bonté ! ou par celle de saint Thomas : Mon Seigneur et mon Dieu ! ou par celle de Madeleine : Hé mon Maître ! ou par celle de saint François : Mon Dieu et mon tout ! ce sentiment, dis-je, demeurant un peu longuement dedans un cœur amoureux, il se dilate, il s'étend, il s'enfonce par une intime pénétration en l'esprit, et de plus en plus le détrempe de sa saveur, qui n'est autre chose qu'accroître l'union comme fait l'onguent précieux ou le baume, qui tombant sur le coton, se mêle et unit tellement de plus en plus petit à petit avec icelui, qu'enfin on ne saurait plus dire si le coton est parfumé ou s'il est parfum. Oh ! qu'heureuse est une âme qui en la tranquillité de son cœur conserve amoureusement le sacré sentiment de la présence de Dieu ! car son union avec la divine bonté croîtra perpétuellement et détrempera tout l'esprit d'icelui de son infinie suavité. (L. VII, ch. II).

Ainsi un sentiment exprimé par cette parole : « Que Dieu est bon ! » ou par toute autre semblable, peut produire l'union ou l'extase ; tout souvenir de Dieu peut saisir et « suspendre » une âme aimante, parce que cette âme « sent par la certitude de la foi » son Dieu présent. D'ailleurs ces effets n'auront pas lieu au gré de l'âme, mais quand il plaira à Dieu de les produire par sa grâce.

Telle est la doctrine toute simple et toute consolante des grands maîtres de la mystique. Encore une fois, ces maîtres si solennellement autorisés par l'Eglise sont nos guides naturels.

***

Essayons, pour terminer cette étude, de rassembler ce que nous avons dispersé et analysé, de réunir ces éléments divers que nous avons considérés un à un, pour reconstituer le fait psychologique qui s'appelle la contemplation.

Qu'est-ce que c'est que la contemplation ? « La théologie mystique, écrit saint Jean de la Croix, est la connaissance mystérieuse et surnaturelle de Dieu. Les personnes spirituelles la nomment contemplation. » *(Cant.*, str. 27). Telle est bien la doctrine traditionnelle ; mais saint Jean de la Croix en donne d'autres définitions bien plus descriptives. Il l'appelle constamment « une attention amoureuse à Dieu. » Dans un passage que nous avons déjà cité, il amplifie cette définition jusqu'à en faire une véritable peinture :

> L'âme doit se borner à élever amoureusement son attention vers Dieu, sans faire d'autres actes distincts que ceux auxquels elle se sent inclinée par Lui. Son attitude est de rester pour ainsi dire passive sans se donner aucun mouvement, sans s'appliquer à autre chose qu'à *cette attention amoureuse simple et fixée uniquement* sur son objet à peu près comme quelqu'un qui ouvre les yeux pour regarder avec amour. *(Vive Flam.*, str. III, v. 3, § 6).

« Attention amoureuse simple et fixée sur Dieu ; » simple regard d'amour sur Dieu, diront d'autres : voilà la contemplation. C'est exactement la définition que donne S. François de Sales : « La contemplation n'est autre chose qu'une amoureuse, simple et permanente attention de l'esprit aux choses divines. » *(Am. de D.*, l. VI, c. III).

Voilà la définition que S. François de Sales explique mot à mot dans 4 chapitres (3-6) de son livre VIe. Voilà ce qu'est essentiellement la contemplation, par conséquent partout et toujours ; les phénomènes pourront varier et ils varieront à l'infini ; l'amour a des effets plus variés que l'électricité, depuis la douce quiétude où il captive les âmes comme une caresse, jusqu'à l'union où il les serre immobiles sur le sein de Dieu et à l'extase où il semble les faire se perdre et se fondre dans l'infini. Mais la contemplation sera toujours l'attention amoureuse à Dieu, attention simple et permanente.

Attention qui est un acte de foi : la foi ouvre en quelque sorte l'âme sur l'infini ; certaines âmes favorisées du Saint-Esprit trouvent toujours ainsi leur Dieu quand elles veulent. Attention amoureuse, c'est l'amour qui fait chercher Dieu, c'est l'amour qui fait se plaire en sa présence : « la contemplation, dit S. François de Sales, est fille de l'amour. » Attention durable ou permanente, car l'âme ne se fatigue pas de penser à son bien-aimé ; attention simple, car l'âme possédée par l'amour ne veut qu'aimer, ne peut qu'aimer ; le nom de son Bien-Aimé lui suffit, il lui rappelle dans un seul souvenir tout ce qu'elle aime.

Heureuses les âmes pleines du Saint-Esprit que le nom béni de Dieu attire et absorbe de la sorte ! Il les arrachera aux affections terrestres et il les unira indissolublement à leur divin principe. Qu'elles s'abandonnent à lui de plus en plus ; qu'elles lui fassent la naïve prière de S. François de Sales : « Soyez mon tire-cœur, » et elles seront bientôt transformées en lui. C'est l'espérance ineffable, pour cette vie même, des âmes contemplatives.

(A suivre).

ACTES DU SAINT-SIÈGE

Le nº 5 (29 avril) des *Acta Apostolicæ Sedis* renferme deux Lettres apostoliques, cinq Lettres de Pie X, un décret du Saint-Office, des nominations d'évêques, un décret de la S. C. des Rites, un jugement de la S. Rote, et une Lettre de la Secrétairerie d'Etat.

Actes de S. S. Pie X

I. Lettres apostoliques. — 1º 27 mars 1911. — L'archiconfrérie de l'*Heure Sainte* établie dans la chapelle de la Visitation de Paray-le-Monial peut s'agréger les confréries de même nom dans tout l'univers.

2º 5 avril. — L'église St-Jacques de l'abbaye bénédictine de *Pontida* (diocèse de Bergame) est érigée en basilique mineure.

II. Lettres de S. S. Pie X. — 1º 4 mars. — Au cardinal Puzyna de Kozielsko, évêque de Cracovie, pour le 25e anniversaire de son épiscopat.

2º 7 mars. — Au prince Luitpold, régent de Bavière, à l'occasion de sa 90e année.

3º 10 mars. — A Mgr Correa, évêque de Campinas (Brésil), pour le 25e anniversaire de son sacerdoce et le premier Congrès catholique de son diocèse.

4º 25 mars. — Au cardinal Luçon, archevêque de Reims, en réponse aux vœux de fête présentés au Saint-Père.

5º 2 avril. — Au roi de Wurtemberg Guillaume II pour le 25e anniversaire de son mariage.

Saint-Office

31 mars 1911.

Relativement aux mariages, avec des non-catholiques ou des infidèles, des personnes nées de parents hérétiques ou infidèles, mais baptisées dans l'Eglise catholique et qui ont grandi depuis l'enfance dans l'hérésie ou l'infidélité ou sans aucune religion, il faudra dans chaque cas recourir au Saint-Siège.

Cum decreti *Ne temere* per S. C. Concilii die 2 Augusti 1907 editi articulo XI § I expresse edicatur novis circa formam sponsalium et matrimonii statutis legibus *teneri omnes in Catholica Ecclesia baptizatos et ad eam ex hæresi aut schismate conversos (licet sive hi sive illi ab eadem postea defecerint) quoties inter se sponsalia vel matrimonium ineant ;* quæsitum est : Quid dicendum de matrimoniis eorum qui a genitoribus acatholicis vel infidelibus nati, sed in Ecclesia Catholica baptizati, postea, ab infantili ætate, in hæresi seu infidelitate vel sine ulla religione adoleverunt, quoties cum parte acatholica vel infideli contraxerint ?

Re in plenario conventu Supremæ Sacræ Congregationis Sancti Officii habito feria IV die 15 labentis mensis mature perpensa, Emi ac Rmi DD. Cardinales Inquisitores Generales respondendum decreverunt : *Recurrendum esse in singulis casibus.*

Die vero sequenti SSmus D. N. D. Pius divina providentia PP. X, in solita audientia R. P. D. Adsessori hujus ejusdem Supremæ Sacræ Congregationis impertita, relatam Sibi Emorum Patrum resolutionem adprobare et confirmare dignatus est.

Datum Romæ, ex Ædibus S. Officii, die 31 Martii 1911.

ALOISIUS CASTELLANO,
S. R. et U. I. Notarius.

S. C. des Rites

22 mars 1911. — *Vannes.* — Introduction de la cause de béatification du V. Jean-Marie-Robert de la Mennais.

S. Rote Romaine

13 mars 1911. — *Paris.* — Nullité du mariage Berthon-Robine *propter metum reverentialem.* Voici le passage qui résume la doctrine canonique sur ce genre de crainte :

Quod ad jus spectat. — Extat in corpore Juris celebre caput *Cum locum, 14, De sponsalibus*, in quo hæc dicuntur : « Cum locum non habeat consensus, ubi metus vel coactio intercedit, necesse est ut, ubi assensus cujusque requiritur, coactionis materia repellatur. Matrimonium autem solo consensu contrahitur ; et ubi de ipso quæritur, plena debet securitate ille gaudere, cujus est animus indagandus, ne per timorem dicat sibi placere quod odit, et sequatur exitus, qui de invitis solet nuptiis provenire. » Similia leguntur in capite *Veniens*, 15, eod. titulo : « Mandamus quatenus, si inveneris quod primam, post fidem præstitam cognoverit, ipsum cum ea facias remanere ; alioquin secundæ (nisi metu coactus qui possit in virum constantem cadere eam desponsaverit) adhærere facias ut uxori. » Quibus ex capitibus, omissis ceteris, orta est theoria canonica, omnium doctorum consensu recepta, quod, saltem de jure ecclesiastico, metus dirimit matrimonium si sit gravis, etiam tantum relative, injustus, et in ordine ad extorquendum consensum matrimonialem incussus ; quod jure merito extensum est ad metum reverentialem, id est, ad metum quo reformidamus indignationem ejus, in cujus potestate constituti sumus, modo tamen accedat aliquid aliud v. g. preces importunæ, et instantissimæ, jurgia, vexationes etc., ita ut metus sit revera gravis. Sic ait D'Annibale : « Timor reverentialis dicitur, cum aliquis patris, domini etc. indignationem, quæ profecto malum est, metuit, licet absint verbera aut minæ. Quæ si gravis et diuturna sit, malum grave et ideo metus gravis non immerito existimabitur. » *(Summula, tom. 1, n. 138, nota 16, edit. 3).* Quæ verba postquam retulit Emus Gasparri, sic concludit : « Ita quidem, sed in foro externo non præsumitur ejusmodi indignatio esse malum grave neque pro puella, nisi circumstantiæ aliud suadeant, aut accesserit aliquid aliud, e. g. jurgia, minæ importunæ et instantissimæ. » *(De Matrimonio, n. 942, t. 2, pag. 54. edit. 3).* Revera, in his adjunctis S. Congregatio Concilii pluries matrimonium nullum declaravit, notanter in *Parisien., Matrimonii* 16 Maii et 5 Septembris 1903 ; et in altera *Parisien., Matrimonii* 21 Novembris 1903. Pariter in eisdem adjunctis, hæc S. Rota matrimonium nullum esse declaravit in *Parisien., Nullitatis Matrimonii*, die 26 Februarii 1910.

Quod ad factum spectat. — Ut, in aliquo determinato casu, recte judicari possit, metum reverentialem ad hunc gravitatis gradum pertingere, ut, juxta supradicta, matrimonium dirimat, sedulo inspicienda sunt præcipua rerum personarumque

adjuncta, quæ ad matrimonium referantur, notanter indoles personæ quæ metum incussit, et illius quæ metum passa est, motiva quæ personam impellebant ad metum incutiendum, modus quo patiens vi morali restitit, personæ ad quas recurrit, constantia qua in resistendo perseveravit. Quæ si casui præsenti applicentur, facile patebit metum reverentialem gravem fuisse, matrimoniumque nullum declarandum esse.

Secrétairerie d'Etat

12 mars 1911. — Lettre à M. l'abbé Villien, professeur à l'Institut catholique de Paris, pour son ouvrage *La Nouvelle Année liturgique*. Nous citerons ces quelques lignes, qui nous dispenseront d'un compte rendu spécial :

L'accueil si bienveillant et si favorable que l'Episcopat français a fait à cette œuvre, est un précieux témoignage de ses mérites et du soin que ses auteurs ont apporté à sa composition.

Divisé, d'après le Bréviaire Romain, en quatre volumes, renfermant les offices de tous les Dimanches et de toutes les Fêtes de l'année, avec le texte latin et sa traduction française, cet ouvrage de piété que vous avez su enrichir de notes et de commentaires fort utiles et opportuns, a l'avantage d'offrir aux fidèles un « Paroissien » riche et très complet.

En les aidant à mieux comprendre et à suivre avec plus de facilité et d'attrait les offices de la Liturgie catholique, il servira à développer en eux le goût et l'amour des choses saintes, et à les faire remplir avec plus de fruit leurs devoirs les plus sacrés [1].

L' « AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Le Second Empire. *Mémoires du Dr Thomas W. Evans.* Traduit par E. Philippi. — In-8 de IV-450 p., 7 f. 50. — Paris, Plon.

Le Dr Evans ne sera, pour aucun lecteur, un nom inconnu. Depuis les cinq années que ses *Mémoires* ont paru en anglais, et cette année surtout qu'ils viennent d'être traduits en français, il n'est pas un de nos quotidiens qui n'ait tenu à en présenter quelques pages à son public.

Le Dr Evans ne comptait guère arriver à cette célébrité, politique ou historique, quand pour la première fois il débarqua à Paris, en 1847. Il venait d'Amérique ; il était dentiste ; toute son ambition était de s'associer avec le Dr Brewster, dont le cabinet était des plus florissants. En 1847, tout était au calme en France, sous la présidence du conseil de Guizot. Quelques mois après, la République éclatait ; et en décembre 1848, c'est Louis-Napoléon qui en était élu président : événements de peu d'importance pour un dentiste !

Mais voici qu'un beau matin de 1849, le prince-président, affligé d'une fluxion, mande Brewster à l'Elysée. Brewster absent, c'est Evans qui s'exécute, et qui exécute le Président, mais avec tant de douceur et de légèreté qu'il reste désormais le dentiste attitré du palais : ce qui n'était pas une sinécure, la denture du futur Empereur étant fort mauvaise.

Telle fut l'origine des relations très amicales qui s'établirent entre Evans et la Cour impériale.

Telle fut l'origine aussi du renouveau de considération qui s'attacha alors à la profession de dentiste. Evans nous parle, avec une naïveté tout américaine, du mépris où était tombé cet art quand il vint à Paris : — « Les personnes qui traitaient les maladies des dents étaient mises au rang des barbiers, des ventouseurs et des hommes ayant pour métier de faire des saignées ; on avait sur leur compte les mêmes idées que celles qui régnaient cent ans auparavant à l'égard des chirurgiens dans toute l'Europe... Quand on faisait venir le dentiste à domicile, il devait monter par l'escalier de service, comme le tailleur, le garçon boucher et les autres fournisseurs. » — Grâce au Dr Evans et aussi à Mme Evans, « cette femme si gracieuse et si distinguée », tout cela fut changé.

Mais ce n'est point par cette réhabilitation de l'art dentaire que le Dr Evans s'est imposé à l'attention si bienveillante de la postérité. Il y a autre chose dans son livre. Il a été, tout le temps du Second Empire, un des familiers des Tuileries. Il fait revivre, avec beaucoup de sincérité et de charme, ce milieu qui, paraît-il, était vraiment charmant. Il est toujours un peu confit en attitude de dévotion devant le home impérial ; mais tous ceux qui ont approché l'Empereur, même quand ils n'étaient pas de ses amis et de ses fidèles en politique, ont rendu témoignage de la rare impression de bonté et de bienveillance qui se dégageait de sa personne et de son commerce.

Les *Mémoires* du Dr Evans seront toujours un document de première main pour qui voudra pénétrer dans l'intimité de la famille impériale et y entendre les échos de la grande politique du dehors. Mais ce qui en est le plus captivant et ce que personne, à quelque opinion politique qu'il se rattache, n'a lu et ne lira sans une émotion poignante, ce sont les 150 pages où Evans nous raconte la fuite de l'Impératrice, au lendemain de la révolution du 4 Septembre, de Paris à Deauville. C'est à Evans que la malheureuse femme eut recours dans son abandon ; et c'est Evans lui-même qui la prit dans sa voiture avec Mme Lebreton et, de relais en relais, réussit, à travers mille péripéties diverses et souvent dangereuses, à lui faire atteindre Deauville, où se fit l'embarquement pour l'Angleterre. Evans a été très chevaleresque et tout dévoué. On le savait déjà par d'autres témoignages ; on est tout heureux d'en avoir ici le détail. Ce modeste serviteur a donné un exemple que les vulgaires politiciens ne suivront jamais. Des lâches abandons auxquels l'Impératrice fut alors en butte, aucun n'est aussi misérable que la trahison du général Trochu. Les émeutiers du 4 Septembre ont

[1] La *Nouvelle Année liturgique* est éditée chez Mame, à Tours ; 4 vol. (les quatre saisons) de 1222, 1051, 1004 et 1071 p., format allongé très gracieux, papier indien, impression rouge et noir, pages encadrées d'un filet rouge. Prix : broché, 21 f. 90 ; relié, de 23 f. 25 à 54 fr. — Voici en quoi consistent les commentaires :

1° L'Ordinaire de la Messe est précédé d'une explication donnant l'exposé et le sens des cérémonies, avec des notices sur les objets du culte, autel, ornements, etc., leur usage et leur signification mystique.

2° *Item* pour les Vêpres et le Commun des Saints.

3° Une introduction, historique et mystique, précède chacune des grandes divisions de l'année liturgique, comme l'Avent, le Carême, le Temps pascal et celui de la Pentecôte.

4° Les grandes fêtes et, dans des proportions plus restreintes, chaque dimanche ont aussi leur introduction surtout théologique et mystique.

5° Pour chaque Saint, une brève notice indiquant les principaux actes de sa vie et ses vertus caractéristiques.

6° Enfin chaque épître et chaque évangile est suivi d'un résumé qui en fait ressortir la leçon pratique.

agi à ciel ouvert, ont eu le courage de leur acte ; Trochu s'est terré dans l'ombre, introuvable alors qu'il eût pu tout arrêter, et ne s'est trouvé que le coup fait, pour accepter la présidence du gouvernement insurrectionnel. C'est sur la route de Mantes à Pacy-sur-Eure, le 5 septembre, que l'Impératrice apprit cette trahison ; elle n'y voulut croire que quand on lui eut présenté, imprimée sur un journal, la liste des nouveaux ministres :

« Pas plus tard qu'hier matin, dit-elle, il m'a affirmé spontanément sur son honneur de soldat, sur sa foi de catholique et de Breton, qu'il ne m'abandonnerait jamais, que quiconque voudrait m'atteindre devrait d'abord passer sur son cadavre, et il a dit ces mots avec tant d'émotion apparente que je ne pouvais pas mettre en doute sa sincérité. Il a proclamé fièrement sa fidélité dès le jour où il a été fait gouverneur de Paris. Peu après, à un Conseil des ministres, comme on mettait en discussion les mesures à prendre pour empêcher une insurrection à Paris, je dis, en présence du général Trochu : — En cas de révolte, je ne veux pas que vous pensiez à moi, mais il est de la plus grande importance que le Corps législatif soit protégé. — Madame, me dit le général Trochu, d'une voix qui indiquait la décision et la fermeté, je m'engage, sur l'honneur, à vous défendre, ainsi que la Chambre des députés.

« A qui aurais-je pu me fier, si ce n'est à lui, — un soldat choisi par l'Empereur lui-même comme particulièrement digne de confiance, qui avait accepté le devoir de me défendre et qui, jusqu'à la dernière heure, me jura de m'être fidèle ? »

La Race Slave, par Lubor Niederle, prof. à l'Université de Prague. Trad. du tchèque par Louis Léger, de l'Institut. — In-12 de 232 p., 3 f. 50. — Paris, Alcan.

Images d'Alsace-Lorraine, par Emile Hinzelin. — **Sous la Croix du Sud,** par Paul Wenz. — Vol. in-12 de 334 et 305 p., à 3 f. 50. — Paris, Plon.

Kiel et Tanger (1895-1905), par Ch. Maurras. — In-12 de XVI-347 p., 3 f. 50. — Paris, Nouvelle Librairie Nationale.

Principales sources des études sur le Bugey, par Ch. Dementhon, chanoine de Belley. — In-8 de 142 p., 3 f. — Paris, Picard.

I. — Nous sommes volontiers, en France, amis des Slaves. Les Allemands prétendent même que nous sommes cousins, et associent dans un même trait de psychologie ethnique la mobilité slave et la légèreté française. Mettons que nous n'avons rien de la *gravitas germanica* et que le Germain est le plus grave des bipèdes, de même que le bœuf est le plus grave des quadrupèdes, et l'oie le plus grave des volatiles.

Ce qu'il y a de sûr, c'est que les intérêts de la France, disons mieux, les intérêts de l'Europe civilisée sont solidaires de la fortune des Slaves. C'est la race slave qui tient en échec l'expansion germanique vers l'Est et vers le Sud. Sans les Slaves du Nord, Russes et Polonais, la Baltique ne serait qu'un lac allemand ; sans les Slaves du Centre, Bohême et Moravie, toute l'Europe centrale formerait une masse compacte de Germains ; et sans les Slaves du Sud, Croatie, Carniole, péninsule Balkanique, toute cette masse germanique déborderait jusqu'à Trieste et à Salonique et ferait de la Méditerranée, elle aussi, un lac allemand.

Le Dr Niederle s'est spécialisé, depuis vingt ans, dans l'étude de l'anthropologie et de l'ethnographie des différentes nationalités de la race slave. Son livre a la précision et la netteté d'un Manuel. Il y étudie successivement, — dans leur extension actuelle et leur développement historique, dans leur densité ethnique et le mouvement de leur population, dans leurs différenciations intérieures, — chacun des sept grands groupes slaves :

1° Groupe *russe* (avec forte tendance à y reconnaître aujourd'hui deux nations : Grands-Russes et Petits-Russes) ; — 2° groupe *polonais ;* — 3° groupe des *Serbes de Lusace* (appelés, en allemand, *Wenden*, en fr. Wendes), où il faut distinguer deux branches : ceux de Haute-Lusace, dans la région de Kamenz en Saxe, et ceux de Basse-Lusace, en Prusse, ceux-ci fortement entamés par la germanisation (parce que protestants : de même, en Pologne prussienne, on note que les Masoures se laissent facilement germaniser aussi, parce que protestants) ; — 4° groupe *tchèque*, qui forme une unité compacte en Bohême et en Moravie (y rattacher, ethniquement, les Slovaques de la Hongrie septentrionale, qui tendent à former un groupe à part, au point de vue politique) ; — 5° groupe *slovène* (Carniole et parties de la Carinthie, de la Styrie, de l'Istrie) ; — 6° groupe *serbo-croate*, avec les divisions politiques et religieuses que l'on sait ; — 7° groupe *bulgare*, très homogène, sauf en ce qui touche les Slaves de Macédoine, que les uns rattachent aux Bulgares et d'autres aux Serbes.

Pour terminer, une bibliographie très développée, et une carte ethnographique (en couleurs) de la race slave.

II. — *Images d'Alsace-Lorraine* sont de charmantes notes de voyage et de séjour. Elles ne sont pas complètes : la note religieuse y manque, et la religion compte bien cependant pour quelque chose dans la pensée alsacienne. M. Hinzelin fait appel, en faveur de l'Alsace, au « grand tribunal moderne : la conscience du genre humain » : c'est là un tribunal devant lequel il ne fait guère bon plaider des causes aussi idéales et aussi hautes que l'est la cause de l'Alsace-Lorraine. Mais, ce tribunal dûment remisé dans les nuées, reste que le livre est un recueil agréable de souvenirs, d'anecdotes, de choses vues, de traits typiques ; et c'est tout le pays d'Alsace et de Lorraine qui se déroule devant nous, par petites étapes, avec son peuple pittoresque, son art alsacien, son sel alsacien, ses contes, ses caricatures, ses gloires des âges écoulés et ses anniversaires tragiques d'il y a quarante ans, et surtout avec ses Allemands ! Ah ! qu'ils seraient amusants, ces Allemands civilisateurs de l'Alsace, s'ils n'étaient si odieux ! Mais, tout odieux qu'ils sont, comme on en rit de bon cœur ! On leur a fait ici, dans ce livre, la part du lion ; et s'ils s'en plaignent, à qui la faute ? pourquoi sont-ils si encombrants ?

III. — *Sous la Croix du Sud* nous emmène en Australie. Ce sont des récits, des nouvelles ; mais de ces récits se dégage une impression très frappante et se forme une image très précise de la vie australienne, dans le cadre sauvage du *bush*, avec les hardiesses de son esprit d'initiative et les solidarités inattendues qui s'y établissent.

IV. — *Kiel et Tanger 1895-1905* porte en sous-titre : *La République française devant l'Europe*. C'est de M. Ch. Maurras, donc débordant d'idées et construit avec une dialectique forcenée. On aura tout profit, et plaisir aussi, à le lire, et à réagir contre les idées que l'on en laissera, et tout d'abord contre la thèse capitale elle-même de l'auteur, qui est que « sept ans de politique d'extrême-gauche, les sept ans de révolution qui coururent de 1898 à 1905, firent à la patrie française un tort beaucoup moins décisif que les trois années de République conservatrice qui allèrent de 1895 à 1898 » (les années du ministère Méline).

V. — M. Dementhon, connu partout et de longue date par d'excellents travaux de spiritualité sur l'éducation des clercs et la sanctification des prêtres, se révèle aujourd'hui un fervent de l'histoire locale de son petit pays de Bugey. Comme secrétaire perpétuel du Bulletin *Le Bugey*, il a dressé et nous présente une bibliographie historique complète de cette province d'ancien régime qui, en dépit de frontières naturelles admirablement marquées pour en faire un être géographique d'une individualité nettement prononcée (Valserine au N.-E., Rhône au S.-E. et au Sud, Ain à l'Ouest, Jura au Nord), n'a pourtant guère eu d'existence historique propre et a été plutôt, au point de vue politique, un élément passif entre les compétitions des féodaux voisins (comtes et ducs de Savoie, sires de La Tour du Pin et Dauphins de Viennois, comtes de Lyon, sires de Beaujeu, etc.), en même temps qu'au point de vue religieux elle était morcelée aussi et se répartissait (jusqu'à la Révolution) entre les diocèses de Belley, Genève-Annecy, Lyon et Saint-Claude.

Ce travail de M. Dementhon sera précieux pour nos confrères du diocèse de Belley, toujours si laborieux et si fidèles aux traditions de Gorini ; mais, grâce aux notes substantielles et aux précieuses introductions dont l'auteur l'a enrichi, nous croyons qu'il sera lu partout avec intérêt et fruit.

La Messe et la Vie chrétienne, par l'abbé de Gibergues. In-16 carré de 240 p., 1 f. 25. — **L'Accueil.** *Méditations eucharistiques*, par la R. Mère Marie de Loyola. Trad. de l'anglais. In-12 de XII-388 p., 3 f. 50. — **L'Aiguillon d'amour.** *Traité d'ascétisme*. Trad. du latin par le P. Ubald d'Alençon. In-18 de 160 p., 0 f. 80. — Paris, Poussielgue.

BOSSUET. **Exposition de la Doctrine de l'Eglise catholique.** Nouv. édit., par A. Vogt. In 16 de 214 p., 3 f. — FÉNELON. **Explication des Maximes des Saints sur la vie intérieure.** Edition critique, par A. Cherel. In-16 de 374 p., 4 f. — **Lourdes :** *Les Pèlerinages*, par le comte Jean de Beaucorps. In-16 de 197 p., 2 f. 50. — **Examen de conscience,** par Jean Triolet. In-16 de 64 p., 0 f. 60. — Paris, Bloud.

I. — M. de Gibergues est le plus privilégié des auteurs. Il n'a plus besoin que ses volumes soient annoncés ; et les éditions s'en épuisent même avant d'avoir vu le jour : des milliers d'exemplaires sont toujours commandés et retenus d'avance. Son nouvel opuscule rappellera à nos fidèles, parmi l'encombrement de certaines dévotions et pratiques, que la Messe est le centre du culte chrétien, autour duquel tout doit converger et se ramener et nous ramener.

Onze chapitres : grandeur de la Messe ; la Sainte Victime ; le Calvaire et l'Autel ; la Messe et la vie chrétienne, l'adoration, l'action de grâces, la mort, la souffrance, la demande, l'apostolat ; disposition essentielle du fidèle : l'offrir avec le prêtre.

II. — L'auteur de *l'Accueil* n'a pas chez nous encore la notoriété de M. de Gibergues : M. Guibert, de Saint-Sulpice, y a suppléé par une préface qui est un petit chef-d'œuvre de présentation. Il fallait bien en effet que l'auteur de ces pages nous fût présentée, pour cette première fois que sa parole nous arrive ; mais désormais, ce sera superflu ; et quiconque aura ouvert ce livre ne le fermera plus et en goûtera à jamais le parfum. Ce sont des prières, des méditations, des effusions, avant et après la Communion. Le Dieu qui se donne à nous est toujours le même ; mais c'est nous qui sommes si changeants ! Quelle variété d' « accueils » nous lui faisons ! quelle diversité d'attitudes devant lui ! Et toutes ces attitudes sont bonnes pourtant, peuvent être bonnes, sont sanctifiées par lui ; toutes peuvent se nourrir de paroles inspirées, des Psaumes, des Prophètes, de l'Evangile, des Epîtres. Il y a l'accueil de l'enfant, l'accueil du pécheur, l'accueil du malade, l'accueil de l'ami, l'accueil du suppliant, l'accueil du travailleur, l'accueil de l'âme qui gémit sous la douleur : et tout cela, n'est-ce pas nous ? Il y aura l'accueil du mourant : Dieu veuille que ce soit nous aussi ! Il y a l'accueil de Marie : ah ! que ceci ne nous effraye pas : devant son Fils, devant Dieu, n'est-elle pas créature comme nous ? et si près de nous, presque aussi près que l'est son divin Fils, par son amour ?

Lisons ces pages et faisons-les lire, aux âmes qui communient souvent et même à celles qui sont loin de Dieu : il n'y a pas de tiédeur qui ne s'embrase à ce contact. Et même ceux qui auraient oublié la foi de leur Première Communion, la retrouveraient ici.

III. — Le *Stimulus amoris* a été autrefois attribué à S. Bonaventure. C'est une erreur. Toutefois il est contemporain, ou à peu près, du Saint. Il date de la seconde moitié du XIIIe siècle et est l'œuvre de Jacques de Milan, de l'Ordre des Mineurs. C'est un document intéressant pour l'histoire de la piété au moyen âge.

Son éditeur et traducteur moderne l'additionne d'une préface à allures belliqueuses. Il nous parle de « la création, au XVIe siècle, d'une méthode de spiritualité toute aristotélicienne » (!) qui est venue « détourner l'esprit chrétien des conseils de l'*Imitatio Jesu Christi* et du *Stimulus amoris*. » Il s'étonne de voir, « parmi les plus ardents propagateurs » du culte du Sacré Cœur, « les ennemis de la vieille méthode franciscaine » qui ne se doutent pas « qu'en ce faisant ils adorent ce qu'ils ont brûlé » (couplet que nous avons déjà ouï ailleurs et dont on se divertirait joliment si le sujet n'était aussi grave). Il goûte peu « l'abbé C. Douais » (qui n'est autre que Mgr Douais, évêque de Beauvais), parce que ce dernier a « désapprécié » le *Stimulus*, trouvant que « l'Ecriture Sainte y est à peine citée, les développements ont des longueurs fatigantes, le mot manque souvent de netteté, la phrase sent l'embarras, l'ensemble est diffus, il y a de la coquetterie mignarde et de la dévotion mielleuse, la pensée n'est pas toujours juste, la langue n'est ni vigoureuse, ni correcte, ni sobre comme celle du XIIIe siècle. »

Mieux que toutes ces inimitiés, nous eussions aimé une introduction (puisqu'introduction on tenait à donner) qui nous « introduisît » vraiment dans l'ascétique du *Stimulus*, qui nous disposât (ce dont nous avons sans doute besoin, après notre malheureuse formation « aristotélicienne ») à en goûter les fruits ou à en écarter les éléments superflus ou caducs.

IV. — L'*Exposition* de Bossuet a été publiée en 1671. Elle reste, pour les théologiens, un admirable manuel de controverse protestante, et, pour tout le monde, un des plus nobles monuments de notre littérature religieuse. Elle a toute une histoire ; elle a été attaquée, et avec une passion incroyable, de divers côtés ; ses lointaines ébauches, sa première publication, ses éditions successives nous font revivre avec une rare intensité un chapitre des disputes théologiques et de l'apostolat catholique de ce temps-là. C'est ce chapitre qu'a écrit, avec la maîtrise que nous avons déjà

signalée dans sa thèse de doctorat, M. l'abbé Vogt, professeur à l'Université de Fribourg (Suisse) (*Introduction*, p. 1-42). Il donne, après cela, un texte très diligemment établi sur les diverses éditions, avec indication des principales variantes. Près de la moitié de l'*Exposition* se rapporte à l'Eucharistie, et aux difficultés soulevées par les protestants contre le mystère eucharistique ; les autres points abordés par Bossuet sont surtout l'autorité de l'Eglise, l'invocation des Saints, la justification, les satisfactions, les Indulgences.

V. — Un jeune érudit, M. Cherel, agrégé des lettres, nous donne, non pas une réimpression de l'édition courante du fameux livre de Fénelon, mais une *seconde* édition, préparée par Fénelon lui-même, corrigée par lui et fort augmentée, non pas malheureusement après la condamnation de Rome, mais au cours des querelles qui ont précédé, et laissée jusqu'aujourd'hui en manuscrit (Bibliothèque Nationale, mss. fr., 13.241).

Une copieuse Introduction nous donne l'historique de ce projet de Fénelon, ou plutôt de ces projets, — car Fénelon a beaucoup varié, non pas quant au fond de la doctrine, où il s'est obstiné avec une persévérance digne d'une meilleure cause, mais dans ses propositions d'accommodement, dans ses promesses, dans ses corrections tour à tour accordées et retirées, dans ce que Mme Guyon a appelé un moment de la « politique » : et c'en était. C'est cette « théologie mouvante, recouvrant un fond de principes inébranlables, » qui a exaspéré Bossuet.

Suit le texte même de la nouvelle édition laissée en projet, avec des notes qui reproduisent, quand variante il y a, le texte de l'édition originale.

Enfin, 4 appendices : un Eclaircissement de Fénelon lui-même ; des notes du duc de Chevreuse : le Bref d'Innocent XII ; et 53 pages de notes marginales et variantes de l'édition latine des *Placita Sanctorum*.

Cette publication ne s'adresse qu'aux théologiens et aux érudits, munis de licence de lire les ouvrages hétérodoxes.

VI. — Bon livre de M. Beaucorps sur Lourdes : impressions vécues, descriptions minutieuses et enthousiastes. En huit chapitres, les pèlerins de Lourdes retrouveront ici leurs propres émotions, redites avec intensité, avec amour, avec piété : l'arrivée, l'hôpital, la rue, la grotte, les piscines, la Procession du Saint-Sacrement, la Procession du soir, l'Adieu.

VII. — *Examen de conscience* est traduit de l'italien ; il fait partie, en italien, d'un eucologe édité sous ce titre : *Adveniat regnum tuum*, par la *Société de Saint-Jérôme*, avec le double imprimatur du P. Lepidi et de Mgr Ceppetelli. C'est un Examen qui ne fait pas double emploi avec les autres, qui ne les supplée pas, mais qui les complète, qui s'attache non pas aux actes eux-mêmes mais aux intentions, et qui aidera à porter une lumière révélatrice dans ces mille replis de la conscience où le bien et le mal s'élaborent en des préparations parfois très lentes, très discrètes et d'autant plus nécessaires à surveiller et à « examiner. »

Histoire du Bréviaire romain, par Mgr Batiffol. In-12 de x-450 p., 3 f. 50. — **L'Introduction de la Messe romaine en France sous les Carolingiens,** par l'abbé H. Netzer. In-8 de VI-366 p., 7 f. 50. — Paris, Picard.

I. — La Ire édition du volume de Mgr Batiffol parut en 1893 ; la seconde, en 1895 ; c'est la IIIe que nous annonçons aujourd'hui. Elle constitue un travail neuf. L'auteur a commencé de la préparer en 1904 : ce qui fait un total de sept années de métier.

Les premières éditions ont été rapidement épuisées. Nous souhaitons le même succès à celle qui vient de paraître. C'est un travail d'érudition, scrupuleuse et minutieuse. Mais on sait combien profondément l'érudition, chez Mgr B., est pénétrée de piété. Le Bréviaire est « le vieux livre de la piété romaine » : nous le savons tous, nous le saurons beaucoup mieux encore et avec infiniment plus de tendresse après que nous aurons lu ces pages où tout est histoire et enchaînement de données historiques, mais de données qui toutes dégagent une vertu de méditation et d'amour.

La majeure partie de ce travail est consacrée aux origines premières (genèse des heures, vigile nocturne dominicale, vigiles cimétériales et stationales, vigiles quotidiennes) et aux organisations médiévales antérieures à la réforme du XVIe siècle ; 80 pages ensuite sont données au « Bréviaire du Concile de Trente, » 70 pages enfin aux projets de Benoît XIV.

La restauration des mélodies grégoriennes dans nombre de nos grandes églises a contribué très heureusement à orienter beaucoup d'esprits, même profanes, vers nos beautés liturgiques. Mais la mélodie n'est pas tout : au delà de la cantilène romaine, il y a, comme le dit de toute son âme Mgr Batiffol, « il y a l'inspiration de la lettre des répons et des antiennes, il y a l'organisation de la psalmodie, il y a la pédagogie des leçons, il y a plus au fond une conception traditionnelle de la prière publique et de son objet et de ses sources, il y a une âme, c'est l'âme romaine. A la retrouver et à la comprendre, nous communions à une piété ancienne que nous devinions et que nous aimions d'instinct. C'est là le bienfait de toute histoire de la liturgie. »

Déjà Newman encore anglican disait : — « Il y a tant d'excellence et de beauté dans les offices du Bréviaire, que, si des controversistes romains le présentaient à un protestant comme le livre des dévotions romaines, ce serait créer indubitablement un préjugé en faveur de Rome. »

Tout le livre de Mgr B. est une illustration de cette parole de Newman et nous aidera à comprendre toujours mieux comment la liturgie est instrument de conversion et de conquête vis-à-vis de ceux qui sont en dehors de l'Eglise, instrument de sanctification pour ceux qui ont le bonheur d'être au dedans.

II. — M. Netzer étudie un chapitre intéressant de l'histoire de la liturgie de la messe. Il décrit d'abord la messe gallicane telle qu'elle se célébrait au VIe siècle, puis montre comment s'est opérée peu à peu la transition des liturgies gallicanes à la liturgie romaine, — très lentement d'abord, — très activement ensuite sous Pépin et sous Charlemagne : Charlemagne prit cette œuvre tellement à cœur, qu'il s'en occupe dans presque tous ses Capitulaires, jusqu'à la fin de sa vie. — On étudie ensuite le travail des grands liturgistes de l'époque carolingienne, Alcuin, Amalaire, Hélisachar, Florus, Agobard, puis les Sacramentaires du IXe et du Xe siècle, celui de Saint-Vast surtout (dont on nous donne des extraits précieux, en appendice). On note toutes les variantes qui s'introduisent dans nos Sacramentaires de France. Enfin, de même qu'on avait commencé par une description de la messe du VIe siècle, on termine par une description de la messe du IXe et du Xe siècle, telle que nous la retrouvons dans le IIIe livre du *De ecclesiasticis officiis* d'Amalaire et dans le Sacramentaire de St-Vast et Corbie : c'est à cette époque-là qu'ont